مَنْ یَقُلْ عَلَیَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہُ مِنَ النَّارِ

”جس نے میری طرف وہ بات منسوب کی جو میں نے نہیں کہی ہے، تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنا لے“

(صحیح بخاری: 109)

ضعیف احادیث کی معرفت

اور ان کی شرعی حیثیت

اے مسلمانو! اگر تمہیں کوئی فاسق خبر دے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو (سورۃ الحجرات: 6)

فضیلۃ الشیخ غازی عزیر مبارکپوری حفظہ اللہ

مَنْ یَقُلْ عَلَیَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہُ مِنَ النَّارِ

”جس نے میری طرف وہ بات منسوب کی جو میں نے نہیں کہی ہے، تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے“
(صحیح بخاری: 109)

ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت

مصنف:
غازی عزیر

دار الکتب العلمیۃ
موبائل: 0334-4416881

کتاب کا نام

ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت

مصنف: غازی عزیر

ناشر: خواجہ خرم نعیم دار الکتب العلمیۃ
موبائل: 0334-4416881

اشاعت: جون 2010ء طبع اول

قیمت:

اسٹاکسٹ

مکتبہ اسلامیہ
غزنی سٹریٹ اُردو بازار، لاہور۔ فون: 042-37244973

فہرست عنوانات

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۳۸۰	دوسرا اختلاف: ضعیف و موضوع حدیث کی مشکلات کے جواب کا تکلف محدثین کے اصول سے انحراف ہے۔	
۳۸۱	۔ تیسرا اختلاف: عموماً میں ادراج کسی روایت کے ثبوت کی دلیل نہیں	
۳۸۲	۔ چوتھا اختلاف: کسی ضعیف یا موضوع روایت کو ظنی طور پر صحت سند پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔	
۳۸۳	۔ پانچواں اختلاف: ابن حجر مکی کے اس قول کی حقیقت کہ "کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف کا حکم بحیثیت ظاہر ہوتا ہے جس میں صحیح کے موضوع ہونے اور موضوع کے صحیح ہونے کا احتمال باقی رہتا ہے"۔	
"	۔ چھٹا اختلاف: ابن حجر مکی کا زیر نظر حدیث سے پوری طرح باخبر نہ ہونا نیز تاویلِ حدیث کا آں رحمہ اللہ کی طرف انتساب مشکوک ہے۔	
۳۸۵	۔ خلاصہ کلام: حدیث زیر نظر موضوع ہے اور اس کے آثار سیئہ ہیں۔	
۳۸۹	اشاریہ:	۹۔
۳۹۰	۱۔ آیات قرآنیہ	
۳۹۱	۲۔ اخبار و احادیث	
۳۹۷	۳۔ تراجم رُواۃ	
۴۰۰	۴۔ مراجع و مصادر	

"آغازِ کتاب"

۱۔ عرض مؤلف (نقشِ ثانی)
۲۔ عرضِ مؤلف (نقشِ اول)
مکتوب سماحۃ الشیخ عبداللہ بن ردن البداح
مکتوب فضیلۃ الشیخ محمد بن جمیل زینو
تبصرہ ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور بقلم مدیر
مکتوب مدیر مجلہ "صوت الحق" مالیگاؤں
مکتوب مہتمم دارالعلوم دیوبند (وقف)
مکتوب مولانا سراج الاسلام حنیف صاحب
مکتوب مولانا سعید مجتبیٰ السعیدی صاحب

قرآن کریم کے بعد شریعت اسلامیہ کا دوسرا بڑا اور اہم ماخذ "حدیث نبوی" ہے۔ محدثین کرام اور ائمہ دین نے حدیث کی تدوین و حفاظت کے بارے میں گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں، اور احادیث کی تحقیق اور چھان پھٹک کیلئے بہت سے اصول و ضوابط مقرر فرمائے ہیں، جن کی روشنی میں احادیث کے قابل حجت و استناد یا ساقط الاعتبار ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

"ساقط الاعتبار" یا "غیر مقبول" حدیث کی بہت سی اقسام ہیں، انہیں اصطلاحی طور پر "ضعیف حدیث" کا نام دیا جاتا ہے۔ اکثر سادہ لوح اور بہت سے پڑھے لکھے حضرات بھی ضعیف حدیث اور اس کے مقام و حیثیت اور درجات سے ناواقفیت [illegible] پر عمل اور اس کی تبلیغ و اشاعت میں کوئی حرج محسوس نہیں فرماتے۔ اس لیے ضرورت تھی کہ کوئی صاحب علم اس موضوع پر قلم اٹھائیں۔ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے مولانا الشیخ غازی عزیر صاحب حفظہ اللہ نے زیر تبصرہ کتاب ترتیب دی ہے۔

موصوف غازی صاحب برصغیر کی نامور علمی شخصیت صاحب تحفۃ الاحوذی شرح جامع ترمذی مولانا عبدالرحمن صاحب مبارکپوری کے عزیز اور مدرسہ سلفیہ مدرسہ علی گڑھ کے صدر مدرس مولانا محمد امین صاحب رحمانی اثری مبارکپوری حفظہ اللہ کے فرزند ارجمند ہیں۔

" [illegible] غازی صاحب موصوف بھی اسی علمی خانوادہ کے گل سرسبد

اور اس خاندان کی علمی روایات کے پاسبان و امین ہیں۔ ماہنامہ محدث لاہور اور دیگر مؤقر رسائل و جرائد میں ان کے فاضلانہ تحقیقی مقالات سے موصوف کی وسعت علم اور ذوقِ مطالعہ و تحقیق کا اندازہ ہوتا ہے۔ موضوع اور ضعیف احادیث کی تحقیق ان کا خاص موضوع ہے۔

مذکورۃ الصدر ضرورت اور اپنے دینی رجحان کے پیشِ نظر غازی صاحب نے زیرِ تبصرہ کتاب تصنیف فرمائی ہے۔

۔ ۔ ۔ ۔ اس میں اصولِ حدیث کی بعض اہم اور مشہور اصطلاحات کی وضاحت، ضعیف حدیث کی پہچان اور اس کی شرعی حیثیت۔ اس کے بارے میں محدثین اور دیگر اہلِ علم کے اقوال و آراء کو بڑی تفصیل، وضاحت اور خوبصورتی سے ذکر کر دیا گیا ہے۔

مختصر یہ کہ یہ کتاب اردو زبان میں اپنے موضوع پر ایسی جامع اور منفرد کتاب ہے جس میں ضعیف حدیث سے متعلق تمام اہم اور ضروری مباحث عام فہم انداز میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔ اور ہر بات باحوالہ لکھی گئی ہے۔ ایسی مفید، جامع اور علمی کتاب کی تصنیف پر ہم فاضل مصنف کو دل کی گہرائیوں سے ہدیۂ تہنیت و تبریک پیش کرنے کے ساتھ ساتھ اللہ کریم سے ان کے علم و فضل میں مزید اضافہ کی دعا کرتے ہیں۔

اور ناظرین سے پرزور سفارش کرتے ہیں کہ وہ اس کتاب کا مطالعہ کر کے مستفید ہوں۔

سعید مجتبیٰ السعیدی

ضعیف حدیث کی تعریف

اسبابِ ضعف

اور

اقسامِ ضعیف

ضعیف حدیث کی تعریف

لغوی تعریف

لغت میں "ضعیف" کا استعمال "قوی" کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔ ضعف جسی اور معنوی ہر دو طرح کا ہوتا ہے۔ یہاں ضعفِ معنوی مراد ہے۔

اصطلاحی تعریف

محدثین کرام اور علماء نے "ضعیف حدیث" کی اصطلاحی تعریف یوں بیان فرمائی ہے:

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں: کل حدیث لم یجتمع فیہ صفات الحدیث الصحیح ولا صفات الحدیث الحسن المذکورات فیما تقدم فھو حدیث ضعیف[1]

"یعنی ہر وہ حدیث جس میں سابقۃ الذکر صحیح حدیث کی صفات (یعنی اتصال، عدالت، ضبط، متابعت مستور، عدم شذوذ اور عدم علت) جمع نہ ہوں اور نہ ہی حسن حدیث کی صفات، تو وہ حدیث ضعیف ہے۔

امام نوویؒ اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ وغیرہما فرماتے ہیں: "وھو مالم یجمع صفۃ الصحیح او الحسن"[2]

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں: "ضعیف حدیث وہ ہے جس میں وہ شرائط جن کا اعتبار صحیح اور حسن حدیثوں میں کیا جاتا ہے کل کی کل یا ان میں سے بعض مفقود ہوں اور اس کے راوی کی شذوذ و نکارت یا کسی علت کی وجہ سے مذمت کی گئی ہو"[3]

---

[1] مقدمہ ابن الصلاح ص۳۷۔

[2] التقریب للنووی مع تدریب ج۱ ص۱۷۹، شرح صحیح مسلم للنووی ج۱ ص۱۹، قواعد التحدیث للقاسمی ص۱۰۸

[3] مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبدالحق مع مشکوٰۃ مترجم ص۸۔

علامہ ابی الوزیر احمد حسن دہلویؒ فرماتے ہیں: "وما فقد فیہ الشرائط المعتبرۃ فی الصحیح فھو الضعیف"[۱]

شیخ عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی فرماتے ہیں: "ھو ما فقد صفۃ أو اکثر من صفات الصحیح والحسن وشروطھما"[۲]

شیخ عزالدین بلیق بیان کرتے ہیں: "ھو الذی لم تتوفر فیہ شروط الصحیح ولا الحسن"[۳]

پروفیسر مصطفیٰ اعظمی اپنے ایک مضمون: "HADITH: RULES FOR ACCEPTANCE AND TRANSMISSION" (حدیث: اصولِ قبولیت و انتقال) کے تحت فرماتے ہیں: THE WEAK HADITH (AL-HADITH AD-DAIF).

This is a Hadith which does not satisfy all the five criteria for accepting Hadith.[۴]

لیکن بعض علماء کا قول ہے کہ "(حدیث ضعیف کی تعریف میں) دوسری قسم (یعنی صرف حسن حدیث) کی صفات پر اقتصار اولیٰ ہے کیونکہ جب حدیث میں حسن کی صفات ہی موجود نہ ہوں گی تو اس میں صحیح کی صفات کا موجود ہونا ابعد ہے، چنانچہ ابن دقیق العید وغیرہ نے "ضعیف" کی تعریف میں حدیث صحیح کا تذکرہ نہیں کیا ہے"۔[۵]

حافظ زین الدین عراقی اپنی منظومہ میں فرماتے ہیں:

اما الضعیف فھو مالم یبلغ مرتبۃ الحسن وان بسط بغی[۶]

---

[۱] تنقیح الرواۃ لابی الوزیر ج ۱ صـ ۲

[۲] تحفۃ اہل الفکر لعبدالرحمٰن صـ ۱۴

[۳] مقدمہ منہاج الصالحین لعزالدین بلیق صـ ۲۸

[۴] Daily Arab news, Friday Edn. July ‹ . . ۹۷

[۵] تدریب الراوی للسیوطی ج ۱ صـ ۱۷۹۔

[۶] ألفیۃ العراقی صـ ۲۵۔ توضیح الافکار للصنعانی ج ۱ صـ ۲۴۶۔

یعنی حدیث ضعیف وہ ہے جو کہ حدیث حسن کے مرتبہ تک نہ پہنچی ہو۔
علامہ سیوطیؒ نے ضعیف حدیث کی تعریف یوں بیان کی ہے:

هو الذی عن صفة الحسن خلا وهو علی مراتب قد جعلا[1]

البیقونی بھی اصول حدیث کی اپنی منظوم کتاب میں لکھتے ہیں:

وکل ما عن رتبة الحسن قصر فهو الضعیف وهو اقسام کثر[2]

یعنی ہر وہ حدیث جو حسن کے مرتبہ تک پہنچنے سے قاصر ہو وہ ضعیف ہے جس کی بہت سی اقسام ہیں۔

علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ فرماتے ہیں: "ما قصر عن درجة الحسن"[3]
صاحب "تحفۃ الاحوذی" مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں: "الحدیث الضعیف فهو ما لم یجمع صفة الحسن"[4]

مگر شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا اصرار ہے کہ: "ضعیف حدیث وہ ہے جس میں وہ شرائط کلی طور پر یا جزوی طور پر مفقود ہوں جو صحیح کے لیے معتبر ہیں ..... بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صفات جو صحیح کے لیے ضروری ہیں وہ حسن میں ناقص ہوتی ہیں لیکن تحقیق یہ ہے کہ حسن میں جس نقصان کا اعتبار کیا گیا ہے وہ صرف خفتِ ضبط ہے ورنہ باقی صفات اپنی جگہ بحال رہتی ہیں۔"[5]

---

[1] الفیۃ الحدیث للسیوطی ص ۱۹

[2] تیسیر مصطلح الحدیث للطحان ص ۶۵

[3] أسنی المطالب للحوت البیروتی ص ۱۷

[4] مقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ص ۱۹۹

[5] مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبدالحق مع مشکوٰۃ مترجم ص ۵

اسباب ضعف

کسی بھی حدیث کے "ضعیف" ہونے کے بنیادی طور پر دو بڑے اسباب ہوتے ہیں:

۱۔ سلسلۂ اسناد میں سقوط وانقطاع کا پایا جانا۔

۲۔ راوی پر طعن۔

احادیث ضعیفہ کی اکثر قسمیں انھیں اسباب سے متفرع ہوتی ہیں۔ ان دونوں بنیادی اسباب کے ضمن میں اور متعدد اسباب بھی آجاتے ہیں جن پر مختصراً بحث انشاءاللہ آگے پیش کی جائے گی۔

۱۔ سقوطِ سند کے باعث ضُعف

سقوطِ سند سے مراد سلسلۂ اسناد کا انقطاع ہے۔ یہ صورت عام طور پر سلسلۂ اسناد میں کسی ایک راوی یا ایک سے زیادہ راویوں کے سہواً یا عمداً ذکر نہ کرنے سے پیش آتی ہے۔ سند کا انقطاع خواہ ابتدائے سند میں ہی ہو، یا وسط یا آخر میں، اور سقوط خواہ ظاہری ہو یا خفی بہرحال سقوط سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

سقوطِ سند کی اقسام:۔

سقوط سند کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ سقوطِ ظاہری

۲۔ سقوطِ خفی

سقوطِ ظاہری:

یہ سقوط راوی اور اس کے شیخ کی عدم ملاقات سے ثابت

ہوتا ہے۔ یہ عدمِ ملاقات اس طور پر ہو سکتی ہے کہ راوی نے اپنے شیخ کا زمانہ ہی نہ پایا ہو یا زمانہ تو پایا ہو لیکن شیخ سے ملاقی نہ ہوا ہو' اور نہ ہی اس نے اپنے شیخ کی کوئی تحریر پائی ہو۔ اس سقوط کو جاننے کے لیے رواۃ کی تاریخ پیدائش، سنہ وفات، علمی اسفار، شیوخ وتلامذہ کے اسماء وغیرہ کی مفصل معرفت ضروری ہوتی ہے۔

راویوں کے مقامِ سقوط اور ان کی تعداد کے اعتبار سے سقوطِ ظاہری کی چار قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

۱۔معلق۔ ۲۔مرسل ۳۔معضل اور ۴۔منقطع۔

سقوطِ خفی:

اس سقوط کا ادراک طُرقِ حدیث اور علل اسانید سے اچھی طرح باخبر ہونے کے ساتھ اس فن میں مہارت تامہ اور وسیع تجربہ کا متقاضی ہوتا ہے۔ سقوطِ خفی کی بھی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں:

۱۔مدلس اور ۲۔مرسل خفی۔

سقوطِ سند کے باعث ضعیف روایات کی مذکورہ بالا چھ اقسام کے علاوہ "معنعن" اور "مؤنن" کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا یہ "منقطع" کی قبیل سے ہیں یا "متصل" کی، اس لیے راقم نے ان کا تذکرہ بھی سقوطِ اسناد کے باعث ضعیف روایات کے ساتھ کر دیا ہے۔

۲۔راوی پر طعن کے باعث ضُعف

" طعن " کے لغوی معنی ہیں نیزہ مارنا اور عیب لگانا۔ اصطلاحاً راوی پر طعن سے مراد یہ ہے کہ اس کی عدالت، تقویٰ، ضبط اور حفظ پر اعتراض وتنقید کی جائے۔

راوی پر طعن کے اسباب:

راوی پر طعن کے دس اسباب ہیں جن میں سے پانچ کا تعلق راوی کی عدالت وثقاہت سے ہے اور پانچ کا تعلق اس کے ضبط وحفظ سے[۱] اگر کسی راوی میں

[۱] شرح نخبۃ الفکر لابن حجر ص ۶۸ - ۶۹

ان دس اسبابِ طعن میں سے کوئی سبب موجود ہو تو وہ "ضعیف" کہلائے گا اور اس کی حدیث "ضعیف" قرار پائے گی۔

راوی کی عدالت و ثقاہت کو مجروح کرنے والے اسباب

(۱) کذب یعنی جھوٹ، (۲) تہمتِ کذب، (۳) فسق یعنی تقویٰ کا فقدان، (۴) بدعت اور (۵) جہالت۔

کذب:

بمعنی جھوٹ، یعنی راوی کا عمداً حدیثِ رسول میں کسی من گھڑت بات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دینا ایسے راوی کو "کذاب" اور "وضاع" کہا جاتا ہے۔ "کذب" سے مطعون راوی کی حدیث "موضوع" اور "مختلق" کہلاتی ہے۔

ابو المظفر سمعانی مروزیؒ کا قول ہے: "من کذب فی خبر واحد وجب اسقاط ما تقدم من حدیثه"[۲] یعنی "جس راوی نے کسی ایک حدیث میں جھوٹ بولا اس کی پچھلی تمام احادیث کا ساقط کرنا بھی واجب ہے۔"

علامہ ابن کثیرؒ اور بہت سے علماء اس طرف گئے ہیں کہ "جو شخص حدیث نبوی میں عمداً کذب بیانی کرے وہ قتل کر دیئے جانے کا مستحق ہے"[۳]۔

تہمتِ کذب:

کسی راوی کا لوگوں کے درمیان جھوٹ بولنے سے متہم ہونا حالانکہ حدیث رسول میں اس سے عمداً جھوٹ کا صادر ہونا ثابت نہ ہو۔ کسی راوی پر کذب کی تہمت عموماً دو طرح سے لگتی ہے: اوّل یہ کہ راوی کوئی ایسی حدیث بیان کرے جو شریعتِ مطہرہ کے قواعدِ معلومہ کے خلاف ہو۔ دوم یہ کہ روایتِ حدیث کے علاوہ دوسرے

---

[۲] التقیید والایضاح للعراقی ص ۱۵۱، تدریب الراوی للسیوطی ج ۱ ص ۳۳۲، الباعث الحثیث لابن کثیر ص ۱۰۱ [۳] الباعث الحثیث لابن کثیر ص ۱۰۲

کلام میں اس کا جھوٹ بولنا ثابت اور مشہور ہو۔ پس اس کے متعلق یہ بدگمانی ہوتی ہے کہ شاید وہ حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی کذب بیانی سے کام لیتا ہوگا۔ "تہمتِ کذب" سے مطعون راوی کی حدیث "متروک" کہلاتی ہے۔

ابن ابی حاتمؒ کا قول ہے: "اما اهل التهمة فيطرح حديثهم"[۲] یعنی متہم راوی کی روایت ناقابل قبول ہوگی۔

فسق:۔

بمعنی تقویٰ کا فقدان۔ یہ طعن عموماً اس راوی پر لگتا ہے جو کسی قولی یا فعلی کبیرہ گناہ نیز فحش کاموں کا مرتکب ہوتا ہو یا مغلظات اور موہم کفر کلمات بولتا ہو یا کسی گناہِ صغیرہ کا عادی ہو۔ "فسق" سے مطعون راوی کی حدیث "منکر" کہلاتی ہے۔

بدعت:۔

'بدع' بمعنی انشاء یعنی ایجاد کرنا ہے۔ اصطلاحاً دین میں کوئی نئی بات پیدا کرنا جبکہ دین مکمل ہو چکا ہے "بدعت" کہلاتا ہے۔ بدعت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) بدعتِ مکفرہ اور (۲) بدعت مفسقہ۔

بدعت مکفرہ

یعنی کوئی شخص ایسا اعتقاد رکھے جس سے کفر لازم آتا ہو مثلاً شریعت کے کسی ایسے متواتر امر کا انکار جو ضروریات دین میں سے ہو۔ چونکہ اس بدعت کا مرتکب کفر تک پہنچ جاتا ہے لہٰذا اس کی روایت رد کردی جائے گی۔

بدعتِ مفسقہ:۔

اس بدعت کا مرتکب اس کی وجہ سے فاسق ہو جاتا ہے مثلاً خوارج و روافض وغیرہ مگر اس کی تکفیر نہیں کی جاسکتی۔ بدعتِ مفسقہ کے مرتکب کی روایت کے قبول کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے لیکن اس بارے میں صحیح تر بات یہ

---

[۲] الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۲۲

ہے کہ اگر بدعتِ مفسقہ کا مرتکب کذب سے احتراز کرتا ہو، خوارم المروت سے سالم اور دیانت و عبادت کے لیے مشہور ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ اپنی بدعت کی طرف داعی تو نہیں اور کوئی ایسی بات تو روایت نہیں کرتا جو اس کی بدعت کی ترویج و تقویت کا سبب بنے۔ پس اگر وہ داعیٔ بدعت اور ترویجِ بدعت کا موجب نہ ہو تو اس کی روایت جمہور کے نزدیک قابلِ قبول ہے[۵]۔

جہالت:

'جہل' علم کی ضد ہے۔ راوی کی 'جہالت' سے مراد اس کی شخصیت اور ذاتی کوائف سے عدم واقفیت ہے کہ آیا وہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ؟ جہالت کی تین قسمیں ہیں (۱) مجہول العین (۲) مجہول الحال اور (۳) مبہم۔ مبہم کے لیے بیقونی نے اپنی منظومہ میں لکھا ہے: "و مبہم مافیہ راوٍ لم یسم" یعنی "مبہم وہ حدیث ہے جس کے راوی کا نام نہ لیا گیا ہو"۔

راوی کی جہالت حدیث کے ضعف کی موجب ہوتی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "ولا حجۃ فی روایۃ المجہول"[۶] علامہ زیلعیؒ، حافظ البزارؒ اور ابن دقیق العیدؒ سے ناقل ہیں کہ "المجہول لا تقوم بہ حجۃ"[۷] علامہ ابن حجر عسقلانیؒ "مجہول" راوی کے غیر عادل ہونے کے متعلق ایک مقام پر فرماتے ہیں: "اھل الجہالۃ لیسوا عدولا"[۸] مبہم کے متعلق آں رحمہ اللہ کا قول ہے: "المبہم نظیر المجہول و روایتہ ضعیفۃ"[۹]

مزید تفصیل کے لیے الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب[۱۰]، المدخل إلی دلائل

---

[۵] ہدی الساری لابن حجر ص۳۸۵، ۴۲۵، شرح العلل للترمذی ص۶۳-۶۵، الباعث الحثیث لابن کثیر ص۹۹-۱۰۰، تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۳۲۵، فتح المغیث للسخاوی ج۱ ص۳۱۰، الکفایۃ للخطیب ص۱۹۴، قواعد التحدیث للقاسمی ص۱۹۴
[۶] فتح الباری لابن حجر ج۱ ص۲۲۶ ج۲ ص۳۲۸ ج۶ ص۶۲۵ ج۹ ص۱۷۲ ج۱۰ ص۲۰۰، ۱۹۵
[۷] نصب الرایہ للزیلعی ج۱ ص۲۱۵ ج۲ ص۱۱۱
[۸] فتح الباری لابن حجر ج۱۳ ص۲۱۶
[۹] ایضاً ج۶ ص۶۲۵ ج۹ ص۶۳۳ ج۱۱ ص۵۲۵، ۱۲۹

النبوۃ للبیہقی[11] معرفۃ السنن والآثار للبیہقی[12] التقیید والایضاح للعراقی[13] فتح المغیث للسخاوی[14] الباعث الحثیث لابن کثیر[15] تدریب الراوی للسیوطی[16] اور قواعد التحدیث للقاسمی[17] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

راوی کے ضبط و حفظ کو مجروح کرنے والے اسباب

(۱) فحش غلطی، (۲) شدتِ غفلت ولاپرواہی (۳) کثرتِ اوہام (۴) حافظہ کی خرابی اور (۵) ثقہ راویوں کی مخالفت

فحش غلط :۔

سے مراد اغلاط کی بہتات ہے۔ یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جس کی غلط بیانی صحت بیانی سے زائد ہو۔ فحش غلط سے مطعون راوی کی حدیث "منکر" کہلاتی ہے۔ عبدالرحمٰن بن مہدیؒ بہت زیادہ غلطی کرنے والے راوی کی روایت کو "متروک" قرار دیتے تھے۔

شدتِ غفلت :۔

سے مراد غفلت ولاپرواہی کی زیادتی ہے۔ یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جو حدیث کے اتقان یعنی خوب اچھی طرح محفوظ کرنے سے اکثر غفلت برتتا ہو۔ جو راوی کثرتِ غفلت سے مطعون ہو اس کی حدیث "منکر" کہلاتی ہے۔

شرح علل الترمذی میں مذکور ہے:

"کل من روی عنہ حدیث ممن یتہم او یضعف لغفلتہ وکثرۃ خطأہ ولا یعرف ذلک الحدیث الا من جہتہ فلا یحتج بہ"[18] یعنی "ہر وہ راوی جو متہم ہو یا غفلت کی بنا پر ضعیف ہو یا غلطی زیادہ کرتا ہو اگر کوئی حدیث فقط اس کی سند سے مروی ہو تو اس سے احتجاج درست نہیں ہوگا۔"

---

[11] ج ۱ ص ۴۶ [12] ج ۱ ص ۳۲، ص ۱۴۴ [13] ص ۱۴۴-۱۴۵ [14] ج ۱ ص ۲۹۹-۳۰۰

[15] ص ۹۷ [16] ج ۱ ص ۳۱۷-۳۱۸ [17] ص ۱۹۵ [18] ص ۷۶

کثرتِ اوہام:۔

سے مراد بھول کر غلطی کرنا ہے۔ یعنی سند یا متن میں تغیر و تبدل کر دینا مثلاً مرسل یا منقطع کو متصل کر دینا یا ایک حدیث کے ٹکڑے کو دوسری حدیث میں داخل کر دینا یا حدیث میں کمی بیشی کر دینا یا ضعیف راوی کی جگہ ثقہ راوی کا نام بیان کر دینا وغیرہ۔ اس طعن کے ساتھ مطعون راوی کی حدیث "معلل" کہلاتی ہے۔

عبدالرحمٰن بن مہدیؒ سے منقول ہے: "الناس ثلاثة رجل حافظ متقن فهذا لا يختلف فيه و آخر يهم والغالب على حديثه الصحة فهذا لا يترك حديثه و آخر يهم والغالب على حديثه الوهم فهذا يترك حديثه"[۱۹]

یعنی "راوی تین طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک شخص حافظ متقن (قوی الحافظہ) ہوتا ہے اس کی حدیث بلا اختلاف حجت ہے۔ دوسرا وہ شخص ہے جسے کبھی کبھی وہم ہو جاتا ہے مگر اس کی اکثر حدیثیں صحیح ہوتی ہیں تو اس کی ساری حدیثیں متروک نہیں ہوں گی۔ تیسرا وہ شخص ہے جسے وہم ہوتا ہے اور وہ اکثر وہم کرتا ہے۔ تو یہ متروک الحدیث ہوگا۔"

اس قسم کے اقوال امام احمد بن حنبل، امام شافعی، سفیان ثوری، یحییٰ بن سعید القطان، علی بن المدینی، ابن معین اور شعبہ وغیرہم رحمہم اللہ سے بھی منقول ہیں تفصیل کے لیے الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم[۲۰]، فتح المغیث للسخاوی[۲۱]، المستصفی للغزالی[۲۲] اور تدریب الراوی للسیوطی[۲۳] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

سوءِ حفظ:۔

سے مراد یادداشت کی خرابی ہے۔ یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جس کی غلط بیانی حافظ کی خرابی کی وجہ سے صحت بیانی سے زائد یا برابر ہو۔ سیئ الحفظ اس راوی کو بھی کہتے ہیں جو اپنی خطا پر اپنے صواب کو ترجیح نہ دے سکے۔ اگر حافظ کی کمزوری

---

۱۹ الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب ص۲۲۷ ۲۰ ج۱ ق۱ ص۳۶ ۲۱ ج۱ ص۳۲۹-۳۳۱ ۲۲ ج۱ ص۱۶۱ ۲۳ ج۱ ص۳۳۹

ابتدائی زندگی سے ہی پائی جاتی ہو تو اس کی روایت ناقابل قبول ہوتی ہے لیکن اگر راوی کا حافظہ ابتدائی زندگی میں درست تھا بعد میں وہ مختلط ہو گیا لیکن وہ ان میں امتیاز کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کی قبل از اختلاط تمام روایات مقبول ہوں گی اور بعد از اختلاط ناقابل قبول۔ اگر کسی روایت کے متعلق وہ امتیاز نہ کر سکتا ہو کہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی، تو اس کے متعلق توقف کیا جائے گا تاوقتیکہ وہ یہ امتیاز نہ کرے۔

مزید تفصیل کے لیے صحیح ابن حبان[۲۴]، التقیید والایضاح للعراقی[۲۵] اور العلل لاحمد بن حنبل[۲۶] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ثقہ کی مخالفت:۔

کسی ثقہ راوی کا بہت سے ثقہ یا اپنے سے ثقہ تر راوی کی مخالفت کرنا یا ضعیف راوی کا اپنے سے کم ضعیف راوی کی مخالفت کرنا۔ لیکن کسی راوی کو اس وقت تک مجروح قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک کہ اس کی روایات میں ثقات کی مخالفت بکثرت نہ پائی جاتی ہو جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بیان فرماتے ہیں: "مخالفة الثقات لا تضرُّ إلا إذا كثرت"[۲۷] اور "مخالفة الحافظ لا يقدح فيمن هو أحفظ منه"[۲۸]

متذکرہ بالا ان اسبابِ طعن کے اعتبار سے ضعیف احادیث کی مندرجہ ذیل اقسام مشہور ہیں:

۱۔ موضوع (بہ سبب کذب راوی) ۲۔ متروک (بہ سبب تہمت کذب)، ۳۔ منکر (بہ سبب فحش غلط، کثرت غفلت وفسق) اور ۴۔ معلل (بہ سبب وہم)

ثقہ راویوں سے مخالفت کے باعث حدیث کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں:

۱۔ مدرج، ۲۔ مقلوب، ۳۔ مضطرب، ۴۔ مزید فی متصل الاسانید اور ۵۔ مصحف

۲۴ھ ج ۱ ص ۱۲۱-۱۲۲ ۲۵ھ ص ۴۴۲-۴۴۳ ۲۶ھ ج ۱ ص ۹۵ ۲۷ھ ہدی الساری لابن حجر ص ۳۹۴ ۲۸ھ فتح الباری لابن حجر ج ۹ ص ۹۸

(نوٹ: مجہول یا مستور راوی کی حدیث کا کوئی خاص نام نہیں ہے، اسی طرح مبتدع اور کمزور حافظہ کے رواۃ کی روایات کا بھی کوئی خاص نام نہیں ہے اگرچہ ان کا شمار بھی ضعیف احادیث میں ہی ہوتا ہے۔)

ان انواع ضعیفہ کے علاوہ حدیث کی بعض ایسی اقسام بھی ہیں جو ناقابلِ حجت مانی جاتی ہیں مثلاً موقوف اور مقطوع۔

ضعیف احادیث کی اقسام

مذکورہ بالا اسبابِ ضعف کے اعتبار سے بعض محدثین نے "ضعیف" حدیث کی کثیر انواع کا شمار کیا ہے مثلاً امام ابو حاتم بن حبان البستیؒ نے ضعیف کی ۴۹ اقسام بیان کی ہیں[۲۹] لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے کہ "میں ان اقسام سے واقف نہیں ہوں"[۳۰]۔ بعض محدثین نے عقلی اعتبار سے ضعیف حدیث کی تین سو اکیاسی (۳۸۱) تک اقسام بیان کی ہیں[۳۱]۔ لیکن علامہ مناویؒ نے باعتبارِ عقل ایک سو انیس (۱۱۹)، علامہ زین الدین عراقیؒ نے شرح الألفیہ میں بیالیس (۴۲)، بعض نے بامکانِ وجود اکیاسی (۸۱) اور بعض نے ترسٹھ (۶۳) اقسام بھی ذکر کی ہیں[۳۲]۔

ان اقسام کے متعلق علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ "میرا ارادہ تفصیل سے ان تمام اقسام کو ذکر کرنے کا تھا لیکن میں نے دیکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ان اقسام کے بارے میں لکھا ہے کہ تَعَبٌ لَيْسَ وَرَاءَهُ أَدَبٌ یعنی یہ ایک عبث تکان ہے جس کا کوئی فائدہ نہیں، اس لیے میں نے اس ارادہ کو ترک کر دیا"[۳۳]۔

بعض علماء نے ضعیف حدیث کی صرف تین قسمیں بیان کی ہیں: ۱۔ "ضعیف، ۲۔ ضعیف جداً (یعنی بہت زیادہ ضعیف) اور ۳۔ موضوع (یعنی من گھڑت)"[۳۴]۔ لیکن عموماً اس کی مشہور قسمیں تقریباً تیرہ (۱۳) ہیں جن میں سے حافظ ابن الصلاحؒ نے صرف آٹھ اقسام (موضوع، مقلوب، شاذ، معلل، مضطرب، مرسل، منقطع اور

۲۹؎ مقدمہ ابن الصلاح ص۴۸ ۳۰؎ تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۱۷۹ ۳۱؎ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۲ ۳۲؎ تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۱۷۹ ۳۳؎ محاسن الاصطلاح للبلقینی ص۱۱۷-۱۱۸، تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۱۷۹، توضیح الافکار للصنعانی ج۱ ص۲۴۸-۲۵۳ ۳۴؎ مقدمہ منہاج الصالحین لعز الدین بلیق ص۴۸۔

معضل) کا تذکرہ کیا ہے[35]۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ان آٹھ اقسام پر "منکر" احادیث کا اضافہ کیا ہے[36]۔ علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے علامہ سیوطیؒ کی مذکورہ بالا نو۹ اقسام میں سے "موضوع" کے سوا، باقی آٹھ اقسام پر موقوف، مقطوع، متروک اور مدلس احادیث کا اضافہ کیا ہے[37]۔ شیخ عزالدین بلیق نے علامہ جمال الدین قاسمیؒ کی بیان کردہ بارہ۱۲ اقسام کے ساتھ "موضوع کو بھی شمار کیا ہے[38]۔

بعض علماء نے ان انواعِ ضعیفہ میں سے بعض کو "ضعیف" کے بجائے "صحیح" کی قبیل سے قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ امام حاکمؒ سے ناقل ہیں:

"صحیح حدیث کو دس۱۰ قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے پانچ۵ قسمیں متفق علیہ ہیں اور پانچ۵ مختلف فیہ (پھر آں رحمہ اللہ پہلی پانچ متفق علیہ قسموں کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں) جو مختلف فیہ اقسام ہیں وہ یہ ہیں (۱) مرسل، (۲) احادیثِ مدلسین جبکہ وہ اپنے سماع کی صراحت نہ کریں، (۳) ثقات غیر حفاظ عارفین کی روایات، (۴) روایاتِ مبتدعہ جب کہ اس کی روایت کرنے والے صادقین ہوں، اور (۵) وما أسندہ ثقۃ وأرسلہ ثقات"[39]

ذیل میں ضعیف احادیث کی ان تمام اقسام کا مختصر تعارف اسبابِ ضعف کی مذکورہ بالا ترتیب کے اعتبار سے پیش خدمت ہے:

معلق

لغوی تعریف:

معلق، علق یعلق تعلیقاً سے اسم مفعول ہے علق الشئی بالشئی یعنی ایک

---

[35] مقدمہ ابن الصلاح ص۸۶ [36] تدریب الراوی للسیوطی ج ۱ ص ۱۸۱

[37] قواعد التحدیث للقاسمی ص۱۳۰-۱۳۸ [38] مقدمہ منہاج الصالحین لعزالدین ص۵۰

[39] تدریب الراوی للسیوطی ج ۱ ص ۱۲۰-۱۲۲، المدخل فی علوم الحدیث للحاکم ص۱۲-۱۹

چیز کا دوسری چیز کے ساتھ جوڑ، رابطہ اور تعلق جس نے اس کو معلق کر لیا۔ سند کو معلق اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اوپر کی جانب سے معلق ہے اور نچلی جانب سے ساقط گویا کہ اس کو چھت سے لٹکا دیا گیا ہے۔[20]

اصطلاحی تعریف:

معلق اس سند کو کہتے ہیں جس کی ابتداء سے ایک یا ایک سے زائد راویوں کا لگاتار ذکر چھوٹ جائے یا پوری سند ہی حذف کر دی جائے مثلاً کوئی شخص بلا تذکرہ سند یوں کہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" یا دوسری صورت میں صحابی یا صحابی کے علاوہ کسی بھی راوی کا ذکر نہ کیا جائے۔[21]

مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "ما حذف من مبداء اسنادہ واحد فاکثر"[22] اور علامہ حوت البیروتی فرماتے ہیں: "ما حذف من اول اسنادہ لاوسطہ"[23]

معلق کا حکم:

حدیث معلق مردود ہوتی ہے کیونکہ شرائط قبول میں سے اہم شرط اتصالِ سند اس میں موجود نہیں ہوتی بلکہ سند میں ایک یا ایک سے زائد راوی محذوف ہوتے ہیں جن کی شخصیت غیر معروف ہوتی ہے۔ لیکن یہ حکم صرف مطلق حدیث معلق کے لیے ہے۔ اگر محذوف شدہ راوی کسی دوسری سند میں معروف الاسم ہو جائے تو پھر معلق کی صحت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی طرح بقول حافظ ابن صلاح "اگر حدیث معلق کسی ایسی کتاب میں پائی جائے جس میں مصنف نے صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہو مثلاً صحیحین تو ایسی معلق حدیث کا حکم خاص ہوگا۔"[24]

مزید تفصیل کے لیے اختصار علوم الحدیث لابن کثیر[25] مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبد الحق دہلوی[26] اور تحفۃ اہل الفکر لعبد الرحمٰن[27] وغیرہ ملاحظہ فرمائیں۔

---

[20] تیسیر مصطلح الحدیث للطحان ص٦٩ [21] شرح نخبۃ الفکر ص٤٢، قواعد التحدیث للقاسمی ص١٢٤
[22] قواعد فی علوم الحدیث ص٣٩ [23] أسنی المطالب ص١٧ [24] شرح نخبۃ الفکر ص٤٢
النکت علی ابن الصلاح، تحفہ اہل الفکر ص١٨ [25] ص٣٢ [26] مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص٢ [27] ص١٧۔

مرسل

لغوی تعریف :

مرسل، ارسل یرسل ارسالاً بمعنی کھلا چھوڑ دینا سے اسم مفعول ہے۔ گویا کہ مرسل حدیث کی روایت کرنے والے نے اسناد کو کھلا چھوڑ دیا ہے اور اسے کسی معین راوی کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے۔[۴۸]

اصطلاحی تعریف :

یہ وہ حدیث ہے جس کی سند کا آخری حصہ یعنی تابعی سے اوپر کے راوی کا نام ساقط ہو گیا ہو اور تابعی نے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا" یا "فعل کذا" کہا ہو۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "المرسل ما یضیفه التابعی الی النبی صلی اللہ علیه وسلم ومنهم من خصّه بالتابعی الکبیر"[۴۹] امام نوویؒ فرماتے ہیں: "اتفق علماء الطوائف علی أنّ قول التابعی الکبیر قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کذا او فعله یسمی مرسلاً"[۵۰] علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں: "وهو ما سقط منه الصحابی"[۵۱] مزید فرماتے ہیں: "ابن قطانؒ کا قول ہے: إن الارسال روایة الرجل عمن لم یسمع منه"[۵۲]

مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں کہ "ارسال کا اطلاق مطلقاً حذف پر بھی کیا گیا ہے خواہ یہ کسی بھی جگہ پایا جائے۔"[۵۳] فقہاء اور اہلِ اصول کے نزدیک بھی مرسل کا تصور عام ہے۔ ان کی نظر میں ہر منقطع و معضل حدیث پر بھی "مرسل" کا اطلاق ہوتا ہے۔[۵۵] حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں: "حکی ابن عبد البر ان قوما لا یسمونه مرسلا بل منقطعا"۔[۵۶] محدثین میں

---

[۴۸] تیسیر مصطلح الحدیث للطحان ص۷[؟] [۴۹] شرح نخبۃ الفکر، نزہۃ النظر ص۴۳، مقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ص۱۹۷، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی ص۳۹، علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۳-۲۱۸، تحفہ اہل الفکر ص۱۸ [۵۰] فتح الباری ج۹ ص۶۰، ج۱۲ ص۳۰ [۵۱] التقریب مع تدریب ج۱ ص۱۹۵ [۵۲] قواعد التحدیث ص۱۳۳ [۵۳] ایضاً [۵۴] قواعد فی علوم الحدیث ص۳۹ [۵۵] قواعد التحدیث ص۱۳۳، تحفہ اہل الفکر ص۱۸ [۵۶] مقدمہ ابن الصلاح ص۵۶

سے امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ، اور خطیب بغدادیؒ وغیرہم کا بھی یہی مسلک ہے چنانچہ شارح ترمذی مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں: "واستعمل الترمذی لفظ المرسل بمعنی المنقطع فی کثیر من المواضع وکذلک غیرہ من المحدثین وقد استعملوا المرسل بمعنی المنقطع۔[۵۷]" حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ "امام بخاریؒ منقطع پر مرسل کا اطلاق کرتے تھے۔[۵۸]"

مرسل کا حکم:

امام شافعیؒ، فقہاء، جمہور محدثین اور بہت سے اصحاب اصول کے نزدیک مرسل حدیث اتصال سند کی لازمی شرط مفقود ہونے کے باعث ضعیف ہوتی ہے۔[۵۹] مرسل کے ضعف کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے محذوف کا حال معلوم نہیں ہوتا، ہوسکتا ہے کہ وہ محذوف شخص غیر صحابی ہو، ایسی صورت میں اس کے ضعیف ہونے کا زیادہ احتمال ہوتا ہے۔

حافظ ابن صلاحؒ کا قول ہے: "اعلم ان حکم المرسل حکم الحدیث الضعیف الخ[۶۰]" آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: "وما ذکرناہ من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحکم لضعفہ ھو المذھب الذی استقر علیہ آراء جماھیر حفاظ الحدیث و نقاد الاثر وقد تداولوہ فی تصانیفھم وفی صدر صحیح مسلم المرسل فی اصل قولنا وقول اھل العلم بالاخبار لیس بحجۃ وابن عبدالبر حافظ المغرب ممن حکی ذلک عن جماعۃ اصحاب الحدیث۔[۶۱]"

امام نوویؒ فرماتے ہیں: "ثم المرسل حدیث ضعیف عند جماھیر المحدثین وکثیر من الفقھاء واصحاب الاصول[۶۲]" آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "وحکاہ الحاکم ابو عبداللہ عن سعید بن المسیب وجماعۃ اھل الحدیث۔[۶۳]"

۵۷؎ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۶ ۵۸؎ فتح الباری ج ۹ ص ۶۰، ۱۵۷، ج ۱۲ ص ۲ ۵۹؎ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۱۹۸ ۶۰؎ مقدمہ ابن الصلاح ص ۵۸ ۶۱؎ ایضاً ص ۵۸-۵۹ ۶۲؎ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۱۹۸ ۶۳؎ قواعد التحدیث ص ۱۳۳ بحوالہ شرح المہذب۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "المرسل ضعیف لاحجة فیه[64]" اور علامہ طحاوی کا بھی یہی قول ہے کہ "اصحاب الحدیث منقطع اور مرسل احادیث سے احتجاج نہیں کرتے[65]"۔

لیکن بعض محدثین وغیرہم کے نزدیک مرسل کے حکم اور اس کے محلِ استدلال ہونے میں اختلاف رائے ہے کیونکہ انقطاع کی یہ قسم سند کے دوسرے انقطاع کی اقسام سے مختلف ہے۔ اس انقطاع میں غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ محذوف شخص صحابئ رسول ہے اور چونکہ تمام صحابئ رسول عدول ہیں لہٰذا ان کے اسماء واحوال سے لاعلمی باعث ضرر نہیں ہوتی۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد اور بعض دیگر علماء کے مشہور اقوال کے مطابق مرسل حدیث مطلقاً صحیح اور قابل حجت ہوتی ہے، جیسا کہ حافظ ابن صلاحؒ، نوویؒ، ابن قیمؒ، ابن کثیرؒ اور علامہ قاسمیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے[66]، لیکن شرط یہ ہے کہ مرسل خود ثقہ ہو اور ثقہ راوی ہی سے ارسال کرے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ثقہ تابعی اس بات کو کبھی جائز نہیں سمجھتا کہ وہ کہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" جب تک کہ وہ ثقہ راوی ہی سے نہ سن لے۔

امام شافعیؒ اور بعض دیگر اہلِ علم مرسل حدیث کو چند شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں مثلاً یہ کہ مرسل راوی کبار تابعین میں سے ہو اور جس سے اس نے ارسال کیا ہے اگر اس کا نام لے تو اسے ثقہ قرار دیا جا سکے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "المرسل یعتضد عند الشافعی إذا کان من روایة کبار التابعین وکان من ارسل إذا سمی لایسمی الا ثقة[67]"

مرسل کی شرائطِ قبول میں مزید چند شرائط یہ بھی بیان کی جاتی ہیں کہ جب اس کے

---

[64] فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۱، ج ۲ ص ۱۷۵، ج ۵ ص ۱۹۰، ج ۱۱ ص ۲۶۷ [65] شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۴۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۵۷، ۵۸ [66] مقدمہ ابن الصلاح ص ۵۹، التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۱۹۸، شرح نخبة الفکر، قواعد التحدیث ص ۱۳۳ [67] فتح الباری ج ۱ ص ۳۲۵۔

ساتھ روایت میں دوسرے حفاظ بھی شریک ہو جائیں تو اس سے اختلاف نہ کریں یا یہ حدیث اس سند کے علاوہ کسی دوسرے طریقہ سے بھی مروی ہو خواہ وہ دوسرا طریق مرسل ہی ہو یا کہ مسند۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "یحتج بالمرسل إذا اعتضد بمرسل آخر أو مسند"[۶۸] لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کا ارسال ان لوگوں نے کیا ہو جنہوں نے اس کا علم ایسے لوگوں سے حاصل کیا ہو جن سے پہلے مرسل نے حاصل نہ کیا ہو۔ بعض علماء یہ شرط لگاتے ہیں کہ یہ مرسل حدیث کسی صحابی کے قول سے مطابقت رکھتی ہو یا اکثر اہل علم اس کے مقتضا کے مطابق فتویٰ دیتے ہوں[۶۹]۔

ان علماء کے نزدیک ان مذکورہ شرائط پوری ہونے کی صورت میں یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ مرسل اور اس کی تائید کرنے والی دوسری مرسل کا مخرج صحیح ہے لیکن باوجود اس کے یہ مرسل اعتضاد کے باعث قوی تو ہو جاتی ہے لیکن صحت کے مرتبہ کو پھر بھی نہیں پہنچتی چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "إن المرسل إذا اعتضد قوي أما كونه يبلغ درجة الصحة فلا"[۷۰]۔

مرسل صحابی

"مرسل صحابی" اس روایت کو کہتے ہیں جس کی خبر صحابی نے دی ہو کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل ہے جبکہ اس صحابی نے کم عمری یا تاخیر یا عدم موجودگی کے باعث آں صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ قول خود نہ سنا ہو یا آپؐ کے فعل کا خود مشاہدہ نہ کیا ہو۔

مرسل صحابی کا حکم:

جمہور علماء کی صحیح مشہور اور قطعی رائے ہے کہ "مرسل صحابی" صحیح اور قابل حجت

---

۶۸ ایضاح ج۱ ص۲۵۷، ۲۹۳، ج۲ ص۱۲۲، ج۱ ص۵۷۷ ۶۹ الرسالۃ للشافعی ص۴۶۲ ۷۰ فتح الباری ج۹ ص۶۳۶

ہوتی ہے کیونکہ صحابہ کرام سے تابعین کی روایات نادر الوجود ہیں لیکن جب وہ صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں تو اسے بیان کر دیتے ہیں۔ اگر کبھی بیان نہ کریں اور یہ کہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو اس میں اصل صورت یہ ہوتی ہے کہ انہوں نے کسی دوسرے صحابی سے سنا ہوتا ہے اور ایک صحابی کا دوسرے صحابی کا نام حذف کر دینا باعثِ نقصان نہیں ہوتا۔ حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "الجھالة بالصحابی غیر قادحة لأن الصحابة کلھم عدول"[71]۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "تمام ائمہ قاطبۂ کا مراسیل صحابہ کو قبول کرنے پر اتفاق ہے۔ ان کے نزدیک اس کا حکم موصول کا ہوتا ہے"[72]۔ آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "مرسل صحابی کو منقطع نہیں کہا جاتا"[73]۔ لیکن ابو اسحاق الاسفرائینی نے مراسیل کا مطلقاً انکار کیا ہے حتیٰ کہ مراسیل صحابہ کا بھی[74] اور جن لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سنِ تمیز سے قبل دیکھا ہو مثلاً محمد بن ابی بکر صدیقؓ وغیرہ تو ان کی مراسیل قبول نہیں کی جاتیں[75]۔ "بعض لوگوں کا یہ قول کہ "مرسل صحابی" کا حکم بھی کسی غیر صحابی کی مرسل ہی کی طرح ضعیف اور مردود ہے[76]۔"

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[77]، التقیید والایضاح للعراقی[78]، المدخل للحاکم[79]، النکت لابن حجر[80]، الکامل لابن عدی[81]، التحقیق لابن الجوزی[82]، شرح معانی الآثار للطحاوی[83]، السنن الکبریٰ للبیہقی[84]، سنن الدارقطنی[85]، الفقیہ والمتفقہ للخطیب[86]، الکفایہ للخطیب[87]، الرسالہ للشافعی[88]، اختصار علوم الحدیث لابن کثیر[89]، العلل للترمذی مع شرح شفاء العلل[90]، مقدمہ صحیح مسلم[91]، التبصرۃ والتذکرۃ شرح الفیۃ العراقی[92]، التمہید لابن عبد البر[93]، فتح المغیث

۷۱؎ مقدمہ ابن الصلاح ص ۶۱ ۷۲؎ فتح الباری ج ۱ ص ۱۹، ۲۶۲ ج ۳ ص ۲۳۵ ج ۱۰ ص ۲۸۹، ہدی الساری ص ۳۵۰، ۳۷۸ ۷۳؎ فتح الباری ج ۲ ص ۵ ۷۴؎ ایضاً ج ۷ ص ۳ ۷۵؎ ایضاً ج ۷ ص ۲ ۷۶؎ تیسیر مصطلح الحدیث ص ۷۳ ۷۷؎ ص ۵۵، ۶۲ ۷۸؎ ص ۵۵، ۶۴ ۷۹؎ ص ۱۲ ۸۰؎ ص ۱۶۴-۱۶۵ مخطوط ۸۱؎ ج ۳ ط ۱۰۲۹ ۸۲؎ ج ۱ ص ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۱ ۸۳؎ ج ۱ ص ۲۵ ۸۴؎ ج ۹ ص ۱۱۲ ۸۵؎ ج ۱ ص ۳۹۸ ۸۶؎ ج ۱ ص ۲۲۴ ۸۷؎ ص ۳۸۶ - ۴۰۹ ۸۸؎ ص ۲۶۰ - ۲۷۱ ۸۹؎ ص ۵۲ ۹۰؎ ج ۲ ص ۳۹۷ ۹۱؎ ج ۱ ص ۲۲ ۹۲؎ ج ۱ ص ۱۲۸ ۹۳؎ ج ۱ ص ۳ - ۱۹۷۰ - ۲۱ ۔

للعراقی[۹۴]، الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم[۹۵]، التبصرۃ لابی اسحاق الشیرازی[۹۶]، جامع التحصیل فی احکام المراسیل للعلائی[۹۷]، ارشاد الفحول[۹۸]، توضیح الافکار[۹۹]، توجیہ النظر للجزائری[۱۰۰]، قواعد التحدیث للقاسمی[۱۰۱]، تدریب الراوی للسیوطی[۱۰۲]، الحدیث المرسل حجیتہ واثرہ فی الفقہ الاسلامی لمحمد حسن ہیتو[۱۰۳]، تنقیح الرواۃ لابی الوزیر[۱۰۴]، مقدمہ در مصطلحات حدیث[۱۰۵] مع مشکوٰۃ مترجم لعبدالحق، نصب الرایہ للزیلعی[۱۰۶] اور مقدمہ منہاج الصالحین لعزالدین بلیق[۱۰۷] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

معضل

لغوی تعریف:

معضل، اعضل کا اسم مفعول ہے جو اعیاء کے معنی میں ہے یعنی عاجز کر دیا یا مشکل میں ڈال دیا۔[۱۰۸]

اصطلاحی تعریف:

وہ حدیث جس کی سند میں دو (یا دو سے زیادہ) راوی متوالیاً یعنی پے در پے ساقط ہو گئے ہوں۔[۱۰۹] امام نووی فرماتے ہیں: وھو ما سقط من اسنادہ اثنان فاکثر۔[۱۱۰]

نوٹ: ۱۔ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ اس میں رواۃ کا متوالیاً ساقط ہونا شرط ہے۔[۱۱۱]

۲۔ بعض لوگ معضل کو "منقطع" اور بعض "مرسل" بھی پکارتے ہیں چنانچہ امام نووی کا قول ہے: "ویسمی منقطعا ویسمی مرسلا عند الفقہاء وغیرھم"۔[۱۱۲]

۹۴؎ ج ۱ ص ۱۲۷ ۹۵؎ ج ۲ ص ۵-۶ ۹۶؎ ص ۳۲۹ ۹۷؎ ص ۲۷-۲۸ ۹۸؎ ص ۶۱
۹۹؎ ج ۱ ص ۲۹۲ ۱۰۰؎ ص ۲۲۴-۲۲۵ ۱۰۱؎ ص ۱۳۳-۱۴۴ ۱۰۲؎ ج ۱ ص ۱۹۵ - ۲۰۴
۱۰۳؎ ص ۱۰ وما بعدہا ۱۰۴؎ ج ۱ ص ۳ ۱۰۵؎ ص ۲-۳ ۱۰۶؎ ج ۱ ص ۳۹، ۵۲، ۸۰، ۳۰۵،
ص ۹۷، ۳۲۳، ۳۵۳، ج ۲ ص ۴۹، ۵۰، ۳۲۲ ج ۳ ص ۱۸۳، ۲۳۶، ۴ ۱۰۷؎ ص ۴۹ ۱۰۸؎ تیسیر مصطلح الحدیث ص ۷۳ ۱۰۹؎ مقدمہ ابن الصلاح ص ۶۵، شرح نخبۃ الفکر، قواعد التحدیث ص ۱۳۰، قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۱، علوم الحدیث لصبحی صالح ص ۲۱۸، تحفۃ اہل الفکر ص ۱۸ ۱۱۰؎ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۱
۱۱۱؎ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۱۱ ۱۱۲؎ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۱

۳۔ بعض اوقات معضل و معلق کے درمیان عموم و خصوص کی نسبت کے باعث اشتراک ہوجاتا ہے اور دونوں کی تعریف ایک دوسرے پر صادق آتی ہے مثلاً جب آغازِ سند سے پے در پے دو راوی حذف ہوجائیں تو ایسی صورت میں وہ حدیث بیک وقت معضل بھی ہے اور معلق بھی، لیکن جب درمیانِ سند سے پے در پے دو راوی حذف ہوجائیں تو وہ معضل ہوتی ہے معلق نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب آغازِ سند سے صرف ایک راوی محذوف ہو تو وہ معلق ہوتی ہے معضل نہیں ہوتی [۱۱۳] اس طرح بقول حافظ ابن صلاح "معضل اصطلاح منقطع سے زیادہ خاص ہے کیونکہ ہر معضل منقطع ہوتی ہے لیکن ہر منقطع معضل نہیں ہوتی۔" [۱۱۴]

معضل کا حکم:

معضل حدیث سند میں راویوں کی کثرتِ حذف کے باعث مرسل و منقطع سے بھی زیادہ ضعیف ہوتی ہے۔ علامہ جوزجانی اوائل "الموضوعات" میں فرماتے ہیں:

"المعضل عندنا أسوأ حالا من المنقطع والمنقطع عندنا أسوأ حالا من المرسل والمرسل عندنا لا تقوم به الحجة۔" [۱۱۵] حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "المعضل لا حجة فيه۔" [۱۱۶] معضل کے ضعیف ہونے پر علماء کا اتفاق ہے [۱۱۷]

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح [۱۱۸] التقیید والایضاح للعراقی [۱۱۹]، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم [۱۲۰]، تدریب الراوی للسیوطی [۱۲۱]، اسنی المطالب للحوت البیروتی [۱۲۲]، مقدمہ در مصطلحات حدیث [۱۲۳] لعبد الحق مع مشکوٰۃ مترجم اور مقدمہ منہاج الصالحین [۱۲۴] لعز الدین وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

---

۱۱۳ شرح نخبۃ الفکر، تحفۃ اہل الفکر ص ۱۸ ۱۱۴ مقدمہ ابن الصلاح ص ۶۵ ۱۱۵ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۶ ۱۱۶ فتح الباری ج ۵ ص ۱۹۰ ۱۱۷ الکفایہ ص ۲۱، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۵ ۱۱۸ ص ۶۵-۷۷ ۱۱۹ ص ۶۵، ۷۸ ۱۲۰ ص ۳۷-۳۸ ۱۲۱ ج ۱ ص ۲۱۱-۲۱۲ ۱۲۲ ص ۱۷ ۱۲۳ ص ۳ ۱۲۴ ص ۵۰

منقطع

لغوی تعریف:

منقطع، انقطع ینقطع انقطاعاً سے اسم فاعل ہے۔ انقطاع اتصال کی ضد یعنی کٹ کر علاحدہ ہو جانا ہے[۱۲۵]

اصطلاحی تعریف:

وہ حدیث جس کی سند سے کوئی راوی ساقط ہو یا اس میں کوئی مبہم راوی ذکر کیا گیا ہو[۱۲۶] بالفاظ دیگر جس حدیث کی سند متصل نہ ہو وہ منقطع ہوتی ہے[۱۲۷] خواہ سبب انقطاع اور محلِ انقطاع کچھ بھی ہو۔ اس لحاظ سے اس کی تعریف میں مرسل، معلق اور معضل سب ہی اقسام داخل ہو جاتی ہیں لیکن بعض علماء مثلاً خطیب بغدادی، نوویؒ اور ابن عبدالبرؒ وغیرہ نے منقطع کی ایسی تعریف بھی بیان کی ہے جس پر مرسل، معلق اور معضل کی تعریفات صادق نہیں آتیں مثلاً امام نوویؒ فرماتے ہیں: "منقطع کا اطلاق اس روایت پر ہوتا ہے جس کی اسناد کسی طرح متصل نہ ہو۔ اکثر اس کا استعمال اس روایت پر کیا جاتا ہے جو تابعی کو چھوڑ کر صحابی سے روایت کر دی جائے جیسا کہ مالک کی روایت ابن عمرؓ سے"[۱۲۸] حافظ ابن صلاح نے بیان کیا ہے کہ "مرسل اور منقطع کے مابین فرق کرنا اہل الحدیث وغیرہ کا مذہب ہے[۱۲۹]"

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ منقطع کی تعریف ایک مقام پر یوں بیان کرتے ہیں:
"المنقطع ما سقط من اثناء سندہ واحد"[۱۳۰] لیکن "شرح نخبۃ الفکر" میں مزید وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں: "کان السقط اثنین غیر متوالیین فی موضعین مثلا

۱۲۵ھ تیسیر مصطلح الحدیث ص۷۵ ۱۲۶ھ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۶ ۱۲۷ھ قواعد التحدیث ص۱۳۰
۱۲۸ھ التقریب مع تدریب ج۱ ص۲۰۷، ۲۰۸، قواعد التحدیث ص۱۳۰ ۱۲۹ھ مقدمہ ابن الصلاح ص۶۳ ۱۳۰ھ فتح الباری ج۱۲ ص۲

فهو المنقطع وكذا ان سقط واحدٌ فقط او اكثر من اثنين لكن بشرط عدم التوالي[۱۳۱]: یعنی وہ حدیث منقطع ہے جس کی سند میں دو غیر پے درپے راوی دو مختلف مقامات پر ساقط ہوں، اسی طرح اگر صرف ایک راوی یا دو سے زیادہ راوی ساقط ہوں تو وہ حدیث بھی منقطع ہے بشرطیکہ ساقط ہونے والے راوی پے درپے نہ ہوں۔"

منقطع کا حکم:

علماء اس پر متفق ہیں کہ منقطع حدیث ضعیف ہوتی ہے کیونکہ اس میں محذوف راوی کا حال مستور ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: المنقطع لا حجة فيه۔[۱۳۲]" اور علامہ طحاویؒ کا قول ہے: "أصحاب الحديث لا يحتجون بالمنقطع والمرسل۔"[۱۳۳]

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۱۳۴]، تدریب الراوی للسیوطی[۱۳۵]، معرفة علوم الحدیث للحاکم[۱۳۶]، الکفایة للخطیب[۱۳۷]، اسنی المطالب للحوت البیروتی[۱۳۸]، تنقیح الرواة لابی الوزیر[۱۳۹]، مقدمہ در مصطلحات حدیث[۱۴۰] لعبدالحق، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی[۱۴۱]، مقدمہ منہاج الصالحین[۱۴۲] اور تحفة اہل الفکر لعبدالرحمن[۱۴۳] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

مدلس

لغوی تعریف:

مدلس، التدلیس بمعنی گاہک سے سامان کا عیب چھپانا، سے اسم مفعول ہے۔ تدلیس دلس سے مشتق ہے جس کے معنی اختلاط الظلام ہے، گویا جو شخص اس حدیث کا علم رکھتا ہے اس پر حدیث کے بارے میں ایسا پردہ پڑا ہوا ہوتا ہے جس سے اس کی حقیقت مستور ہوتی ہے۔ حدیث کو مدلس اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس

۱۳۱ھ شرح نخبة الفکر ص۴۴ ۱۳۲ھ فتح الباری ج ۲ ص۶، ۵۷، ج ۸ ص۸۹، ج ۹ ص۱۳، ج ۱۲ ص۱۷۰، ہدی الساری ص۳۴۷ ۱۳۳ھ شرح معانی الآثار ج ۱ ص۴۵، نصب الرایہ ج ۱ ص۵۷، ۵۸ ۱۳۴ھ ص۶۳-۶۴ ۱۳۵ھ ج ۱ ص۲۰۷-۲۱۰ ۱۳۶ھ ص۲۸ ۱۳۷ھ ص۲۱ (طبع مصر) ۱۳۸ھ ص۱۷ ۱۳۹ھ ج ۱ ص۳ ۱۴۰ھ ص۲ ۱۴۱ھ ص۳۹ ۱۴۲ھ ص۵۰ ۱۴۳ھ ص۱۸-۱۹

کی سند کا معاملہ بھی تاریکی میں پڑا ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف:

سند کے عیب کو مخفی رکھنا اور ظاہری شکل کو حسین بنا دینا تدلیس کہلاتا ہے۔
مدلس وہ حدیث ہے جس کا راوی تدلیس کرتا ہو اور روایت عن سے نقل کرے[۱۲۴]۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "سمی بذلك لکون الراوی لم یسم من حدثه واوھم سماعه للحدیث ممن لم یحدثه به[۱۲۵]" یعنی "اس کو مدلس اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کا راوی اپنے اصل شیخ کا نام نہیں بتاتا بلکہ اپنے سماعِ حدیث کی نسبت کسی ایسے شخص کی طرف کر دیتا ہے جس لے وہ حدیث اس سے بیان نہیں کی ہوتی ہے"۔

مدلس کے لیے معاصرت کے ساتھ لقاء کا معروف ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کے اس کلام سے مستفاد ہوتا ہے: "ان التدلیس یختص بمن روی عمن عرف لقاءہ ایاہ[۱۲۶]"

صاحب تنقیح الرواۃ مدلس کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں: "المدلس ما اخفی علیه وھی ان یرویه عمن لقیه اوعاصرہ مالم یسمع منه علی سبیل یوھم انه سمعه[۱۲۷]"

تدلیس کی قسمیں:

تدلیس کی دو قسمیں ہیں: (۱) تدلیس اسناد اور (۲) تدلیس شیوخ۔

تدلیس اسناد:

امام بزار اور ابن قطان رحمہما اللہ فرماتے ہیں: "جس شیخ سے راوی نے کچھ سنا ہو روایت تو اسی سے کرے مگر وہ حدیث روایت کرے جو اس نے اس سے نہ سنی ہو اور روایت کرتے وقت اس کا ذکر ہی نہ کرے کہ اس نے کس شیخ سے سنی ہے[۱۲۸]"۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "اگر راوی ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے وہ ملا

---

[۱۲۴] علوم الحدیث لصبحی صالح ص۱۷۰ [۱۲۵] شرح نخبۃ الفکر ص۲۵ [۱۲۶] شرح نخبۃ الفکر ص۲۵، تحفۃ اہل الفکر ص۲۰ [۱۲۷] تنقیح الرواۃ ج۱ ص۳ [۱۲۸] شرح الفیۃ العراقی ج۱ ص۱۸۱

تو ہو مگر اس سے اس کا سماع نہ ہو لیکن جب روایت کرے تو یہ وہم پیدا کر دے کہ جیسے اس نے اس شیخ سے سنا ہے یا ایسے شیخ سے روایت کرے جو ہم عصر تو ہو لیکن وہ اس سے ملاقی نہ ہوا ہو اور روایت کرنے میں ایسا وہم پیدا کرے کہ وہ اس سے ملا ہے اور اس سے سماع بھی کیا ہے"۔[۱۴۹]

تدلیس اسناد کی قسمیں:

تدلیس اسناد کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) تدلیس القطع یا تدلیس الحذف، (۲) تدلیس العطف، اور (۳) تدلیس التسویۃ۔

تدلیس تسویۃ:

یعنی برابری کی تدلیس۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ راوی کی وہ روایت جس کو وہ اپنے شیخ سے روایت کرے پھر ضعیف راوی کو ایسے ثقہ راویوں کے درمیان سے ساقط کر دے جن کی آپس میں ملاقات ہوئی ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک راوی اپنے شیخ یعنی ثقہ راوی سے روایت کرتا ہے لیکن یہ شیخ جس راوی سے روایت کرتا ہے وہ ضعیف ہے، البتہ وہ ضعیف خود ثقہ راوی سے روایت کرتا ہے اور ان دونوں ثقہ راویوں کی باہم ملاقات بھی ہوتی ہے۔ پھر وہ مدلس جس نے ثقہ شیخ اول سے روایت لی ہے وہ سند کے درمیان سے ضعیف راوی کو ساقط کر دیتا ہے اور وہ اپنی روایت کی اسناد میں ثقہ کو ثقہ ثانی سے ایک محتمل لفظ کے ذریعہ جوڑ دیتا ہے اور اس سے وہ راویوں کے پورے سلسلہ کو ثقہ بنا دیتا ہے۔[۱۵۰]

محدثین فرماتے ہیں کہ "یہ قسم تدلیس کی بدترین اقسام میں سے ہے"۔[۱۵۱] حافظ عراقیؒ کا قول ہے: "انه قادح فيمن تعمد فعله" یہ اس شخص کے حق میں زہر قاتل ہے جو اس کا عادی ہو۔

---

[۱۴۹] تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۲۳-۲۲۴، مقدمہ ابن الصلاح ص ۳۰، مقدمہ منہاج الصالحین ص ۵۱

[۱۵۰] قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۱-۴۲، تحفۃ اہل الفکر ص ۲۰ [۱۵۱] اسنی المطالب ص ۱۷، تحفۃ اہل الفکر ص ۲۰۔

تدلیس اسناد پر آمادہ کرنے کے اسباب:

۱۔ علو اسناد کا تصور دینا۔ ۲۔ جس شیخ سے بہت سی احادیث سنی ہوں ان میں سے کچھ بھول جانا، ۳۔ شیخ کا ضعیف اور غیر ثقہ ہونا، ۴۔ شیخ کی موت میں اتنی تاخیر ہونا کہ اس مدلس کے علاوہ ایک بڑی جماعت بھی شیخ سے سماع میں شریک ہوئی ہو اور ۵۔ شیخ کی کم عمری اس طرح پر کہ جو اس سے روایت کریں ان سے بھی کم ہو۔

تدلیس شیوخ:

یہ ہے کہ راوی کسی ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے اس نے حدیث سنی ہو پھر اس شخص کو ایسے نام، کنیت یا نسب یا حسب سے یاد کرے جو غیر معروف ہو تاکہ اس کو پہچانا نہ جا سکے [152]۔

تدلیس شیوخ پر آمادہ کرنے کے اسباب:

(۱) شیخ سے کثرت روایت جس کے باعث مدلس ایک ہی انداز میں شیخ کا بار بار نام لینا پسند نہیں کرتا اور تدلیس اسناد پر آمادہ کرنے کے آخر الذکر تین اسباب۔

تدلیس کا حکم:

تدلیس اسناد کی اکثر علمائے حدیث نے شدید مذمت فرمائی ہے کیونکہ یہ بہت زیادہ مکروہ فعل ہے [153]۔ اس بارے میں امام شعبہ سے متعدد اقوال منقول ہیں مثلاً آپ رحمہ اللہ نے فرمایا: "التدلیس اخو الکذب" یعنی "تدلیس جھوٹ کا بھائی ہے" اور "لان ازنی احب إلي من ادلس" یعنی "میرے نزدیک تدلیس کرنا زنا کاری سے بھی زیادہ بری چیز ہے" [154]۔ تدلیس تسویہ کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے۔

۱۵۲ھ مقدمہ ابن الصلاح ص۸۰، التقریب مع تدریب ج۱ ص۲۲۸، علوم الحدیث ص۶۶، قواعد التحدیث ص۱۳۲، قواعد فی علوم الحدیث ص۴۱-۴۲، اسنی المطالب ص۱۷، تحفۃ اہل الفکر ص۲۰

۱۵۳ھ التقریب مع تدریب ج۱ ص۲۲۸، مقدمہ ابن الصلاح ص۸۰ ۱۵۴ھ مقدمہ ابن الصلاح ص۸۰، تدریب الراوی ج۱ ص۲۲۸، تحفۃ اہل الفکر ص۲۰۔

تدلیسِ شیوخ کی قباحت تدلیسِ اسناد کی قباحت سے قدرے کم ہے۔[155] کیونکہ مدلس نے کسی راوی کو ساقط نہیں کیا البتہ سامع کے لیے اس راوی کی شناخت دشوار کر دی ہے۔

مدلس کی روایت کا حکم:

مدلس کی روایت کے قبول و عدم قبول کے سلسلہ میں محدثین کے متعدد اقوال ہیں مثلاً:

۱۔ مدلس کی روایت کو کسی بھی صورت میں قبول نہ کرنا اگرچہ وہ اپنا سماع بیان کردے۔[156] کیونکہ تدلیس بذات خود ایک جرح ہے۔[157] علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ "ثقہ راویوں میں سے تیسری قسم مدلسین کی ہے جن سے احتجاج درست نہیں ہے۔"[158] صاحب "تنقیح الرواۃ" فرماتے ہیں کہ "مدلس کی روایت غیر مقبول ہے۔"[159] لیکن اس بارے میں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ:

۲۔ اس کی روایت کے متعلق فیصلہ کرنے سے قبل دیکھا جائے کہ مدلس اپنے سماع کی صراحت کرتا ہے یا نہیں، اگر صراحت کرتا ہو یعنی "سمعت" سے روایت کرے تو اس کی روایت قبول کی جائے گی لیکن اگر سماع کی صراحت نہ کرتا ہو بلکہ روایت کے لیے "عن" کا لفظ استعمال کرے تو اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔[160]

۱۵۵؎ مقدمہ ابن الصلاح ص۸۲ ۱۵۶؎ ایضاً ص۸۱، تنقیح الرواۃ ج۱ ص۳ ۱۵۷؎ التقریب مع تدریب ج۱ ص۲۲۹، شرح نخبۃ الفکر ص۴۵ ۱۵۸؎ المجروحین ج۱ ص۹۲ ۱۵۹؎ تنقیح الرواۃ ج۱ ص۳ ۱۶۰؎ شرح نخبۃ الفکر ص۴۵، علوم الحدیث ص۶۷، ۶۸، مقدمہ ابن الصلاح ص۸۲ ملخصاً، التقیید والایضاح ص۸۰-۸۱، قواعد التحدیث ص۱۳۲، تدریب الراوی ج۱ ص۲۲۹، عمدۃ القاری للعینی ج۱ ص۲۶۱، السنن الکبریٰ للبیہقی ج۱ ص۲۰۲، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ج۱ ص۴۱، ۴۳، نصب الرایہ ج۱ ص۴۸ ج۲ ص۳۳ ج۳ ص۹۸

امام بیہقیؒ نے امام شافعیؒ اور تمام اہل علم سے نقل کیا ہے کہ "انہم لایقبلون عنعنۃ المدلس"[۱۶۱] امام نوویؒ نے بھی "شرح المہذب" میں علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ اگر مدلس عنعنہ کے ساتھ روایت کرے تو حجت نہیں ہے[۱۶۲]۔

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۱۶۳]، التقیید والایضاح للعراقی[۱۶۴]، طرح التثریب لزین الدین عراقی والی زرعہ العراقی[۱۶۵]، تدریب الراوی للسیوطی[۱۶۶]، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم[۱۶۷]، جامع التحصیل للعلائی[۱۶۸]، الباعث الحثیث[۱۶۹]، فتح المغیث للعراقی[۱۷۰]، الکفایہ للخطیب[۱۷۱]، الرسالۃ للشافعی[۱۷۲]، اسنی المطالب للحوت البیروتی[۱۷۳]، مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبدالحق[۱۷۴] اور تحفۃ اہل الفکر لعبدالرحمٰن[۱۷۵] وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

مرسل خفی

لغوی تعریف:

مرسل، مصدر ارسال سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ہیں ڈھیلا یا کھلا چھوڑ دینا، گویا مرسل نے اسناد کو ڈھیلا یا کھلا چھوڑ دیا، اس کو جوڑا نہیں ہے اور خفی جلی کی ضد ہے۔

اصطلاحی تعریف:

مرسل خفی اس روایت کو کہتے ہیں جس کو راوی ایسے ہم عصر شخص سے روایت کرے جس سے نہ اس کی ملاقات ہوئی ہو اور نہ اس راوی نے اس سے روایت سنی ہو لیکن ایسے لفظ سے روایت کرے کہ جس سے سماع کا احتمال ہوتا ہو مثلاً

۱۶۱ه التقیید والایضاح ص ۸۱ ۱۶۲ه المجموع شرح المہذب ج ۱ ص ۲۶۸ ج ۲ ص ۱۵۷ ج ۳ ص ۳۶۶ ج ۴ ص ۵۴۶ ج ۶ ص ۲۱۲ ج ۷ ص ۶ ج ۸ ص ۲۳۴ ج ۹ ص ۱۹۰ ۱۶۳ه ص ۷۸-۸۲ ۱۶۴ه ص ۷۸-۸۳ ۱۶۵ه ج ۲ ص ۶۵، ۲۸۶ ۱۶۶ه ج ۱ ص ۲۲۳-۲۳۲ ۱۶۷ه ص ۱۰۵ ۱۶۸ه ص ۱۱۲ ۱۶۹ه ص ۵۵ ۱۷۰ه ج ۱ ص ۱۷۹ ۱۷۱ه ص ۵۲۵-۵۲۷ (طبع مصر) ۱۷۲ه ص ۱۰۳۳-۱۰۳۵ ۱۷۳ه ص ۱۷ ۱۷۴ه ص ۳ ۱۷۵ه ص ۱۹-۲۰

یوں کہے: "قال"[۱۷۶] حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "المرسل الخفي إذ أصدر من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه وبينه واسطة"[۱۷۷]

مرسل خفی اور مدلس کے مابین فرق:

مرسل خفی اور مدلس کے مابین بہت باریک فرق یہ ہے کہ مرسل خفی میں راوی اور مروی عنہ کی معاصرت کے باوجود لقاء و سماع معروف نہیں ہوتا چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وإن عاصره ولم يعرف أنه لقيه فهو المرسل الخفي"[۱۷۸] اور مدلس میں ملاقات تو ہوتی ہے لیکن سماع نہیں ہوتا۔

مرسل خفی کا حکم:

اس کا شمار بھی ضعیف میں ہوتا ہے کیونکہ یہ منقطع کی ایک قسم ہے اس لیے اگر اس کا انقطاع واضح ہو جائے تو اس کا حکم بھی منقطع کا ہی ہوگا۔

ارسال کی یہ مخفی قسم ہے لہٰذا اچھی طرح تحقیق و مطالعہ کے بغیر اس کا پہچاننا دشوار امر ہے۔

مزید تفصیل کے لیے شرح نخبۃ الفکر[۱۷۹] اور جامع التحصیل للعلائی[۱۸۰] وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

معنعن و مؤنن

معنعن اور مؤنن کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ منقطع کی قسم ہے یا متصل کی۔

معنعن کی لغوی تحقیق:

لغت کے لحاظ سے معنعن، عنعن کا اسم مفعول ہے جس کے معنی ہیں عن عن کہنا۔

۱۷۶ھ تحفۃ اہل الفکر ص۲۰ ۱۷۷ھ شرح نخبۃ الفکر ص۴۵ ۱۷۸ھ ایضاً، تحفۃ اہل الفکر ص۲۰ ۱۷۹ھ ص۴۵ ۱۸۰ھ ص۱۲۵-۱۲۷۔

اصطلاحی تعریف:

راوی کا وہ قول جو عن فلاں سے شروع ہوتا ہے۔[۱۸۱]

حکم:

اس کے متعلق علماء کے دو اقوال ہیں:

(۱) ایسی روایت اس وقت تک مرسل یا منقطع ہے جب تک کہ اس کا اتصال واضح نہ ہو جائے۔

(۲) جمہور محدثین، فقہاء اور علماء اصول کے نزدیک ایسی روایت چند شرائط کے ساتھ متصل ہے یعنی اس کے رواۃ کی اپنے شیوخ سے ملاقات ممکن ہو اور معنعن عن عن کے الفاظ سے روایت کرنے والا مدلس نہ ہو۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "ان لا یکون المعنعن مدلساً"[۱۸۲]

امام بخاری، ابن المدینی اور بعض دیگر محدثین کے نزدیک معاصرت کے ساتھ ملاقات کا ثبوت بھی شرط ہے خواہ ایک بار ہی ہو۔[۱۸۳] لیکن ابو سمعانیؒ کے نزدیک طویل صحبت ضروری ہے۔ ابو عمرو دانیؒ کا قول ہے کہ راوی اپنے جس شیخ سے عن کے ذریعہ روایت کر رہا ہے اسے جانتا بھی ہو۔ امام مسلمؒ لقاء کو شرط نہیں مانتے، ان کے نزدیک صرف معاصرت ہی کافی ہے۔[۱۸۴] اور حافظ ابن عبد البرؒ کا قول ہے کہ "جمہور کے نزدیک مجالست اور ثبوت لقاء کا اعتبار کیا جاتا ہے، صیغہ ملاقات کا نہیں۔"[۱۸۵]

۱۸۱؎ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۲ ۱۸۲؎ فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۴، ۳۹۷ ج ۲ ص ۲۲۲ ج ۹ ص ۱۲۴ ج ۱۰ ص ۵۳ ۱۸۳؎ ایضاً ج ۳ ص ۲۳۰ ج ۴ ص ۱۶۱ ج ۹ ص ۲۷۲، ہدی الساری ص ۱۲، التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۶ ۱۸۴؎ فتح الباری ج ۲ ص ۲۲۲، ہدی الساری ص ۱۲، التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۵۴، ۷۷، ۱۲۲، ۱۷۷ ج ۳ ص ۹۲ ج ۴ ص ۲۰۳

۱۸۵؎ فتح الباری ج ۲ ص ۵

مؤنن کی لغوی تحقیق:

مؤنن، اَنن سے اسم مفعول ہے یعنی راوی نے اپنے قول میں اَنّ اَنّ کہا۔

اصطلاحی تعریف:

راوی کا یہ قول کہ حدثنا فلاں اَنّ فلانا قال....[۱۸۶]

مؤنن کا حکم:

امام احمد اور ایک جماعت کا قول ہے کہ تاوقتیکہ اس کا اتصال ظاہر نہ ہو اس کو منقطع ہی سمجھا جائے گا۔ جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ "اَنَّ بھی بالکل "عن" کی طرح ہی ہے اور اس کی مطلق صورت کو عن کی مذکورہ شرائط کے ساتھ ہی سماع پر محمول کیا جائے گا۔

مزید تفصیل کے لیے التمہید لابن عبد البر[۱۸۷]، علوم الحدیث للحاکم[۱۸۸]، جامع التحصیل للعلائی[۱۸۹]، شرح الکوکب المنیر فی اصول الفقہ لابن النجار[۱۹۰]، مقدمہ صحیح مسلم بشرح النووی[۱۹۱]، الباعث الحثیث[۱۹۲]، تدریب الراوی مع التقریب للنواوی[۱۹۳]، قواعد التحدیث للقاسمی[۱۹۴]، توضیح الافکار للیمانی[۱۹۵]، مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبد الحق[۱۹۶]، تنقیح الرواۃ لابی الوزیر[۱۹۷] اور تحفۃ اہل الفکر[۱۹۸] وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

موضوع

لغوی تعریف:

موضوع، "وضع الشئ" سے اسم مفعول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کو اتار کر رکھ دیا۔

اصطلاحی تعریف:

"موضوع" اس جھوٹ کو کہتے ہیں جو از خود گھڑ لیا جائے اور اس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر دی جائے۔ "موضوع" کو "مختلق" اور "مصنوع" بھی کہا جاتا ہے۔ حافظ

۱۸۶ھ تحفۃ اہل الفکر ص ۲۸ ۔ ۱۸۷ھ ج ۱ ص ۱۳-۱۴ ۔ ۱۸۸ھ ص ۵۶-۶۲ ۔ ۱۸۹ھ ص ۱۳۴-۱۳۵

۱۹۰ھ ج ۱ ص ۱۵۱ ۔ ۱۹۱ھ ج ۱ ص ۳۲ ۔ ۱۹۲ھ ص ۵۲ ۔ ۱۹۳ھ ج ۱ ص ۲۱۴-۲۲۳

۱۹۴ھ ص ۱۲۳ ۔ ۱۹۵ھ ج ۱ ص ۳۳۰ ۔ ۱۹۶ھ ص ۴ ۔ ۱۹۷ھ ج ۱ ص ۳ ۔ ۱۹۸ھ ص ۲۸ ۔

ابن الصلاح وغیرہ فرماتے ہیں: "وھو المختلق المصنوع"[۱۹۹]۔ مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "المختلق ای المکذوب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمداً"[۲۰۰] اور مولانا عبدالرحمٰن فرماتے ہیں کہ "موضوع وہ حدیث ہے جس کو کسی ایسے راوی نے روایت کیا ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ بولنے کے لیے معروف ہو"[۲۰۱]۔

موضوع کا حکم اور درجہ:

"موضوع" کے حکم کا کچھ بیان اوپر "اسباب ضعف" کے زیر عنوان گزر چکا ہے۔ مختصراً یہ سمجھ لیں کہ ضعیف وقبیح روایات میں بدترین روایت موضوع ہوتی ہے حتیٰ کہ اس کے راویوں کا تقویٰ ودیانت تک مشتبہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "ان الحدیث الموضوع شر الاحادیث الضعیفۃ"[۲۰۲]۔ حافظ زین الدین عراقیؒ نے اسے "ارذل الاقسام" بیان کیا ہے[۲۰۳]۔ امام نوویؒ اسے "شر الضعیف" بتاتے ہیں[۲۰۴]۔ مولانا ظفر احمد عثمانی نے اسے "شر الضعیف واقبحہ" قرار دیا ہے[۲۰۵]۔

"موضوع" روایت کے متعلق علماء کا اجماع ہے کہ جو شخص کسی روایت کے موضوع ہونے کا علم رکھتا ہو اس کے لیے کسی صورت میں بھی اس کا بیان کرنا جائز نہیں ہے تاوقتیکہ اس کا موضوع ہونا بھی بیان نہ کر دے[۲۰۶]۔

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۲۰۷]، التقیید والایضاح للعراقی[۲۰۸]، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم[۲۰۹]، الکفایۃ للخطیب[۲۱۰]، الباعث الحثیث[۲۱۱]، فتح المغیث للسخاوی[۲۱۲]، تدریب الراوی للسیوطی[۲۱۳]۔

۱۹۹؎ مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۰۹-۱۱۲، التقیید والایضاح ص ۱۰۹-۱۱۳، التقریب مع التدریب ج ۱ ص ۲۷۴، قواعد التحدیث ص ۱۵۰ ۲۰۰؎ قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۲ ۲۰۱؎ تحفۃ اہل الفکر ص ۲۱ ۲۰۲؎ مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۰۹ ۲۰۳؎ التقیید والایضاح ص ۱۰۹ ۲۰۴؎ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۷۴

۲۰۵؎ قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۲ ۲۰۶؎ مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۰۹، التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۷۴، قواعد التحدیث ص ۱۵۰، شرح نخبۃ الفکر، اسنی المطالب ص ۱۸ تحفۃ اہل الفکر ص ۲۱

۲۰۷؎ ص ۱۰۹-۱۱۲ ۲۰۸؎ ص ۱۰۹-۱۱۳ ۲۰۹؎ ص ۶۲ ۲۱۰؎ ص ۱۹۰-۱۹۴

۲۱۱؎ ص ۷۸-۸۶ ۲۱۲؎ ج ۱ ص ۲۴۹-۲۵۱ ۲۱۳؎ ج ۱ ص ۲۷۴-۲۹۱

کتاب التمیز للامام مسلم[۲۱۴]، قواعد التحدیث للقاسمی[۲۱۵]، مقدمہ الموضوعات لابن الجوزی[۲۱۶]، مقدمہ الکامل لابن عدی[۲۱۷]۔ مقدمہ الاسرار المرفوعہ لملاعلی قاری[۲۱۸]، مقدمہ تنزیہ الشریعہ لابن عراق الکنانی[۲۱۹]۔ منہاج السنہ لابن تیمیہ[۲۲۰]، الحطۃ فی ذکر الصحاح الستہ للبوفانی[۲۲۱]، المنار المنیف لابن قیم[۲۲۲]، مقدمہ الآثار المرفوعہ للکنوی[۲۲۳]۔ مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبدالحق[۲۲۴]، اسنی المطالب للحوت البیروتی[۲۲۵]۔ اللآلی المصنوعہ للسیوطی[۲۲۶]، مقدمہ منہاج الصالحین لعزالدین بلیق[۲۲۷] اور راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

متروک

لغوی تعریف:

متروک، الترک سے اسم مفعول ہے۔ اہل عرب انڈے کے اس خول کو جس سے بچہ نکل چکا ہو متروک کہتے ہیں یعنی ایسی چھوڑی ہوئی چیز جس کا کوئی فائدہ نہ ہو[۲۲۸]۔

اصطلاحی تعریف:

"متروک" وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی متہم بالکذب ہو یا کسی قول و فعل کی وجہ سے اس پر فسق کا الزام عائد کیا گیا ہو یا وہ غافل الطبع اور کثیر الوہم ہو[۲۲۹]۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "وهو ما یکون بسبب تهمة الراوی بالکذب هو المتروك"[۲۳۰]۔ علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں: "وهو ما یرویه متهم بالکذب ولا یعرف إلا من جهته ویکون مخالفاً للقواعد المعلومة او معروفاً

۲۱۴ھ ص ۲۱۔۲۲ ۲۱۵ھ ص ۱۵۰۔۱۷۰ ۲۱۶ھ ج ۱ ص ۲۹۔۱۰۴ ۲۱۷ھ ج ۱ ص ۲۳۴۔۲۳۶ ۲۱۸ھ ص ۱۱۔۲۶ ۲۱۹ھ ج ۱ ص ۶ ۲۲۰ھ ج ۴ ص ۱۱۸ ۲۲۱ھ ص ۱۸۷ ۲۲۲ھ ص ۱۹ وما بعدہا ۲۲۳ھ ص ۳۔۲۳ ۲۲۴ھ ص ۶ ۲۲۵ھ ص ۱۸ ۲۲۶ھ ج ۲ ص ۲۷۳۔۲۷۴ ۲۲۷ھ ص ۵۰ ۲۲۸ھ القاموس ج ۳ ص ۳۰۶ ۲۲۹ھ علوم الحدیث لصبحی صالح ص ۲۶۸، الحدیث النبوی صلی اللہ علیہ وسلم للصباغ ص ۲۲۱ ۲۳۰ھ شرح نخبۃ الفکر۔

بالكذب في غير الحديث النبوي أو كثير الغلط أو الفسق أو الغفلة"[۲۳۱] اور شیخ رضی الدین حنبلیؒ فرماتے ہیں: "ما كان راويه متهمًا بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يكون حديثه مخالفًا للقواعد المعلومة غير مروي إلا من جهته أو بأن يكون كذبه في كلام الناس خاصة ويعرف به وهذا دون الاول"[۲۳۲]

اسبابِ تہمت:

(۱) وہ حدیث اس کے سوا اور کسی راوی سے مروی نہ ہو اور قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔

(۲) ایسا راوی جو اپنی روزمرہ زندگی میں جھوٹ بولنے کے لیے معروف ہو لیکن احادیث نبوی میں اس کا جھوٹ بولنا ظاہر نہ ہو۔

نوٹ: حافظ ابن حجر عسقلانیؒ سے قبل حافظ ابن صلاحؒ اور امام نوویؒ وغیرہما کے ہاں اس اصطلاح کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

مزید تفصیل کے لیے تدریب الراوی للسیوطی[۲۳۳]، مقدمہ در مصطلحات حدیث[۲۳۴] لعبد الحق اور مقدمہ منہاج الصالحین لعز الدین[۲۳۵] بلیق وغیرہ کی طرف رجوع کریں۔

منکر

لغوی تعریف:

منکر، مصدر انکار سے اسم مفعول ہے اور انکار اقرار کی ضد ہے۔

اصطلاحی تعریف:

محدثین نے "منکر" کی متعدد تعریفیں بیان کی ہیں مثلاً:

۱۔ ایسی حدیث جس کی سند میں ایک راوی فحش غلطی یا کثرتِ غفلت یا نمایاں طور پر فسق میں مبتلا ہو۔[۲۳۶] بیقونی نے اپنے منظوم قصیدہ میں اسی تعریف کو پسند کیا ہے۔

۲۳۱ـ قواعد التحدیث للقاسمی ص۱۳۱ ۲۳۲ـ قفو الاثر ص۱۷، قواعد فی علوم الحدیث ص۴۲ ۲۳۳ـ ج۱ ص۲۹۵ ۲۳۴ـ ص۶ ۲۳۵ـ ص۵۰ ۲۳۶ـ شرح نخبۃ الفکر ص۴۷

۲- وہ حدیث جس کی روایت ضعیف راوی نے کی ہو اور یہ روایت ثقہ راویوں کی روایت سے مختلف ہو۔[۲۳۷]

۳- حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ "امام احمد اور بردیجی وغیرہ حدیث فرد جس کی متابعت نہ ہو اس پر منکر کا اطلاق کیا کرتے تھے خواہ وہ تفرد ثقہ کے ساتھ ہو یا غیر ثقہ کے ساتھ"۔[۲۳۸] حافظ رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "اذا اشتدت المخالفة أو ضعف الحفظ فيحكم على ما يخالف فيه بكونه منكراً"۔[۲۳۹]

۴- مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "ما رواه الضعيف مخالفاً للمقبول ومقابله يقال له المعروف"۔[۲۴۰]

منکر اور شاذ کے مابین فرق:

"منکر" اور "شاذ" کے مابین خصوص وعموم کا فرق ہے۔ "شاذ" وہ روایت ہے جس کا راوی مقبول ہو لیکن اس کی روایت اس سے بہتر راویوں کی روایات کے خلاف ہو، جبکہ اگر کوئی ضعیف راوی ایسی روایت کرے جو ثقہ رواۃ کی روایات کے خلاف ہو تو اسے "منکر" کہا جاتا ہے۔ دونوں جگہ ثقہ کی مخالفت پائی جاتی ہے لیکن "شاذ" و "منکر" میں بنیادی فرق یہ ہے کہ "شاذ" کا راوی مقبول اور "منکر" کا راوی ضعیف ہوتا ہے۔[۲۴۱]

حافظ ابن الصلاحؒ نے "شاذ" و "منکر" کو بعض معنی میں یکساں قرار دیا ہے۔[۲۴۲] لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وقد غفل من سوى بينهما" یعنی "وہ شخص

۲۳۷ھ شرح نخبۃ الفکر ص ۴۷۔ علوم الحدیث لصبحی صالح ص ۲۶۳، الحدیث النبوی للصباغ ص ۲۲۱ تحفۃ اہل الفکر ص ۱۴ ۲۳۸ھ فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۳۲، وکذا فی التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۳۵، ہدی الساری ص ۳۹۲، ۴۳۷، ۴۵۳، ۴۵۵ ۲۳۹ھ ہدی الساری ص ۳۸۵ ۲۴۰ھ قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۲

۲۴۱ھ قواعد التحدیث ص ۱۳۱، شرح نخبۃ الفکر، الحدیث النبوی للصباغ ص ۲۲۱، تحفۃ اہل الفکر ص ۱۵

۲۴۲ھ مقدمہ ابن الصلاح ص ۸۰، علوم الحدیث ص ۴۲

غافل ہے جو شاذ و منکر کو برابر ٹھہرائے"۔ [۲۴۳]

منکر کا حکم:

"منکر" بھی ضعیف حدیث کی اقسام میں سے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ امام بیہقیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "المنکر لا یحتج بہ" [۲۴۴]۔ شدت ضعف کی بنا پر "منکر" کا درجہ متروک کے بعد آتا ہے شیخ محمد بن لطفی الصباغ فرماتے ہیں ان الحدیث المنکر شدید الضعف [۲۴۵]

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح [۲۴۶]، التقیید والایضاح للعراقی [۲۴۷]، تدریب الراوی للسیوطی [۲۴۸]، مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق [۲۴۹]، اسنی المطالب للحوت البیروتی [۲۵۰]، الحدیث النبوی للصباغ [۲۵۱] اور منہاج الصالحین لعز الدین بلیق [۲۵۲] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

معلّل

لغوی تعریف:

معلل لفظ اَعَلَّ یُعِلُّ سے اسم مفعول ہے جس کا بمطابق قیاس اسم مفعول "مُعَل" بنتا ہے اور یہی فصیح لغت ہے لیکن "مُعَل" کے بجائے "مُعَلَّل" کی تعبیر اصحاب حدیث کی جانب سے لغت مشہورہ اور قیاس کے خلاف آئی ہے۔ "علّہ" سے جس کے معنی ہیں "الہاہ" یعنی بہلا دیا۔ اسی لیے اگر ماں اپنے بچہ کو بہلا دے تو اسے "تعلیل الام ولدھا" کہتے ہیں۔ بعض محدثین نے اس لفظ کو "معلول" سے تعبیر کیا ہے لیکن یہ تعبیر اہل ادب عربی کی زبان میں بہت ضعیف اور غیر فصیح ہے کیونکہ رباعی فعل اسم مفعول پر نہیں آتا۔ [۲۵۳]

۲۴۳ھ قواعد التحدیث ص ۱۳۱، شرح نخبۃ الفکر ۲۴۴ھ فتح الباری ج ۹ ص ۶۳۶
۲۴۵ھ الحدیث النبوی للصباغ ص ۲۲۱ ۲۴۶ھ ص ۸۷-۹۰ ۲۴۷ھ ص ۸۷ - ۹۰
۲۴۸ھ ج ۱ ص ۲۳۸-۲۴۰ ۲۴۹ھ ص ۳ ۲۵۰ھ ص ۸ ۲۵۱ھ ص ۲۲۱ ۲۵۲ھ ص ۵۰
۲۵۳ھ مقدمہ ابن الصلاح ص ۹۶، علوم الحدیث ص ۸۱

اصطلاحی تعریف:

"معلل" وہ حدیث ہے کہ جس میں کوئی علتِ قادحہ موجود ہو اگرچہ بظاہر وہ علت سے سالم نظر آتی ہو۔[۲۵۴] حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "الحدیث المعلل ھو الحدیث الذی اطلع فیہ علی علۃ تقدح فی صحتہ مع ان الظاھر السلامۃ منھا و یتطرق ذالک الی الاسناد الذی رجالہ ثقات الجامع شروط الصحۃ من حیث الظاھر"[۲۵۵]

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ "معلل" کی تعریف میں فرماتے ہیں: "وھو ما ظاھرہ السلامۃ اطُّلع فیہ بعد التفتیش علی قادح"[۲۵۶] مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "ما اطُّلِعَ فیہ علی علۃٍ وھی عبارۃ عن سبب غامضٍ خفیٍّ قادحٍ فی الحدیث مع ان الظاھر السلامۃ منہ"[۲۵۷] اور مولانا عبدالرحمٰن صاحب فرماتے ہیں: "ھو الحدیث الذی ظاھرہ الصحۃ وقد اطلع فیہ علی علۃ خفیۃ قادحۃ فی صحتہ"[۲۵۸]

اسباب العلۃ:

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مختلف مقامات پر مندرجہ ذیل اسباب العلۃ بیان کیے ہیں۔

(۱) تعلیلہ بالانقطاع[۲۵۹]، (۲) تعلیلہ بالعنعنۃ[۲۶۰]۔ (۳) تعلیلہ بالارسال[۲۶۱] (۴) تعلیلہ بالتدلیس[۲۶۲]، (۵) تعلیلہ بالاختلاف فی الرفع والوقف[۲۶۳] اور (۶) تفرد بعض الرواۃ بزیادۃ[۲۶۴]۔ لیکن یہ آخر الذکر سبب تعلیل کے لیے مؤثر نہیں ہے جب تک کہ وہ زیادت باعتبار عذر جمع منافی نہ ہو یا یہ ثابت ہو جائے کہ وہ "مدرج" ہے۔

علل حدیث کی معرفت حدیث کے انتہائی اہم اور دقیق علوم میں سے ہے کیونکہ

---

۲۵۴ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۳۲، تنقیح الرواۃ ج۱ ص۴ ۲۵۵ مقدمہ ابن الصلاح ص۹۶ ۲۵۶ قواعد التحدیث ص۱۳۱ ۲۵۷ قواعد فی علوم الحدیث ص۴۳-۴۴ ۲۵۸ تحفۃ اہل الفکر ص۲۲ ۲۵۹ فتح الباری ج۱۰ ص۲۹۶ ۲۶۰ ایضاً ج۱۱ ص۵۵۷ ۲۶۱ ایضاً ج۳ ص۲۳۶، ج۱ ص۴۶۰، ج۱۲ ص۲۰ ۲۶۲ ایضاً ج۱۲ ص۵۳ ۲۶۳ ہدی الساری ص۳۵۱ ۲۶۴ ایضاً ص۳۲۷

حدیث کے مخفی اور باریک علل تک رسائی صرف ان لوگوں کو ہی حاصل ہو سکتی ہے جو علوم حدیث کی باریکیوں پر وسیع و عمیق نظر رکھتے ہوں اور ایک طویل عرصہ اس کے تجربہ میں گزار چکے ہوں[۲۶۵]۔

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۲۶۶]، التقیید والایضاح للعراقی[۲۶۷]، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم[۲۶۸]، فتح المغیث للعراقی[۲۶۹]، الجامع لاخلاق الراوی للخطیب[۲۷۰]، تدریب الراوی للسیوطی[۲۷۱]، مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق[۲۷۲]، مقدمہ منہاج الصالحین لعز الدین بلیق[۲۷۳] اور تحفۃ اہل الفکر لعبدالرحمن[۲۷۴] وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

مدرج

لغوی تعریف:

عربی محاورہ ہے: "ادرجت الشئی فی الشئی" یعنی میں نے ایک چیز کو دوسری چیز میں داخل کر دیا یا رکھ دیا[۲۷۵]۔ مدرج لفظ اسی "ادرجت" سے اسم مفعول ہے۔

اصطلاحی تعریف:

"مدرج" اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے سلسلۂ سند کو بدل دیا گیا ہو یا متنِ حدیث میں خارج سے ایسے الفاظ شامل کر دیے گئے ہوں جن کے متنِ حدیث سے علیحدہ ہونے کی کوئی صورت اور قرینہ باقی نہ رہنے دیا گیا ہو۔

حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "وهو اقسام منها ما ادرج فی حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم من کلام بعض رواته بأن یذکر الصحابی او من بعده عقیب ما یرویه من الحدیث کلاما من عند نفسه فیرویه من بعده موصولا بالحدیث غیر فاصل بینهما بذکر قائله فیلتبس الأمر فیه علی من لا یعلم حقیقة الحال ویتوهم ان الجمیع عن رسول الله صلی الله علیه وسلم"[۲۷۶]

---

۲۶۵ مقدمہ ابن الصلاح ص ۹۶ ۲۶۶ ص ۹۲-۱۰۳ ۲۶۷ ص ۹۶-۱۰۳ ۲۶۸ ص ۱۱۲
۲۶۹ ج ۱ ص ۲۱۹ ۲۷۰ ج ۲ ص ۲۷۰-۳۵۴ ۲۷۱ ج ۱ ص ۲۵۱-۲۶۲ ۲۷۲ ص ۷
۲۷۳ ص ۵۰ ۲۷۴ ص ۲۲ ۲۷۵ تحفۃ اہل الفکر ص ۲۲ ۲۷۶ مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۰۶-۱۰۸

مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "ھو ما أُدرج فی الحدیث من کلام بعض الرواۃ فیظنّ انہ من الحدیث او أُدرج متنان باسنادین فیرویھما بسند واحد أو أن یسمع حدیثاً واحداً من جماعۃ اختلفوا فی سندہ أو متنہ فیدرج روایتھم علی الاتفاق ولا یذکر الاختلاف وتعمّدُ کل واحد من الثلاثۃ حرام۔"[۲۷۷]

شیخ عزالدین بلیق مدرج کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "کلام للراوی أدرج فی الحدیث الشریف کأن یروی ما یشبہ الشرح والتوضیح ویتوھم انہ من الحدیث۔"[۲۷۸]

مدرج کی قسمیں:

مدرج کی دو قسمیں ہیں: (۱) مدرج الاسناد یعنی جس کے سلسلۂ سند کو بدل دیا گیا ہو، اور (۲) مدرج المتن یعنی متن حدیث میں ایسے الفاظ شامل کر دیے جائیں جو متن کا حصّہ نہ ہوں لیکن متنِ حدیث سے ان کی علٰحدگی ظاہر کرنے کے لیے کوئی واضح علامت باقی نہ ہو۔ ادراج المتن کبھی حدیث کے شروع میں ہوتا ہے، کبھی حدیث کے وسط میں اور بیشتر اوقات حدیث کے آخر میں ہوتا ہے۔

ادراج کی وجوہ:

(۱) کسی شرعی حکم کا بیان کرنا، (۲) حدیث مکمل ہونے سے قبل ہی اس سے کسی شرعی حکم کا استنباط کرنا اور (۳) حدیث میں وارد کسی غریب اور قلیل الاستعمال لفظ کی تشریح و توضیح۔

اثباتِ ادراج کے لیے دلیل کا ہونا شرط ہے:

ادراج محض دعویٰ یا احتمال کی بنیاد پر ثابت نہیں ہوتا، اس کے اثبات کے لیے کسی ٹھوس دلیل کا موجود ہونا شرط ہے چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "الادراج لا یثبت بمجرد الدعوی والاحتمال۔"[۲۷۹] آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: "الاصل

---

۲۷۷ قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۹-۴۰ ۲۷۸ مقدمہ منہاج الصالحین ص ۹۱ ۲۷۹ فتح الباری ج ۲ ص ۹۱، ج ۳ ص ۹۶، ج ۵ ص ۳۸، ۱۹۹، ج ۱۱ ص ۹۰، ۸۶۔

ما كان في الخبر فهو منه حتى يقوم دليل على خلافه والأصل عدم الادراج ولا يثبت إلا بدليل۔[۲۸۰]

ادراج کا حکم:

محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ عمداً ادراج کرنا حرام ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "لا يجوز الادراج في الحديث۔"[۲۸۱] امام نوویؒ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ قاسمیؒ اور مولانا ظفر احمد تھانوی وغیرہم نے ادراج کی تین صورتیں بیان کی ہیں اور فرماتے ہیں: "تعمد كل واحد من الثلاثة حرام۔"[۲۸۲] لیکن حدیث میں وارد کسی غریب لفظ کی تشریح و توضیح کو بڑھا دینا امام زہریؒ وغیرہ نے درست سمجھا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۲۸۳]، التقیید والایضاح للعراقی[۲۸۴]، تدریب الراوی للسیوطی[۲۸۵]، المدرج الی المدرج للسیوطی، مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق[۲۸۶]، اور تحفۃ اہل الفکر لعبدالرحمٰن[۲۸۷] وغیرہ ملاحظہ فرمائیں۔

مقلوب

لغوی تعریف:

مقلوب، قلب سے اسم مفعول ہے یعنی الٹ پھیر کے ذریعہ کسی چیز کی شکل و ہیئت بدل دینا۔[۲۸۸]

اصطلاحی تعریف:

وہ روایت ہے کہ جس میں کسی راوی سے متن حدیث کا کوئی لفظ یا سند میں کسی راوی کا نام و نسب بدل گیا ہو یا مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کیا گیا ہو یا ایک چیز کی جگہ دوسری چیز

---

۲۸۰ ایضاً ۲ ص ۸۳، ۱۹۶ ۔ ج ۱ ص ۲۳۷ ج ۲ ص ۳۱۱ ۲۸۱ ایضاً ج ۱ ص ۱۲۸

۲۸۲ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۷۴، شرح نخبۃ الفکر، قواعد التحدیث ص ۱۲۴ ۲۸۳ ص ۱۰۶-۱۰۸

۲۸۴ ص ۱۰۶-۱۰۹ ۲۸۵ ج ۱ ص ۲۶۸-۲۷۴ ۲۸۶ ص ۳-۴ ۲۸۷ ص ۲۲-۲۳

۲۸۸ القاموس ج ۱ ص ۸۲۲۔

رکھ دی گئی ہو۔[۲۸۹]

مولانا ظفر احمد تھانوی "مقلوب" کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں: "ماوقع فیہ تقدیم أو تاخیر وھمًا أو تغییر وتبدیل کذلک اما فی الاسناد بجعل اسم الراوی لأبیہ أو اسم أبیہ لہ کمُرَّۃ بن کعب وکعب بن مُرَّۃ وھو الاکثر او بابدال راوٍ اشتہر الحدیث بروایتہ براوٍ آخر فی طبقتہ الخ"[۲۹۰]

مقلوب کی قسمیں:

مقلوب کی بھی دو قسمیں ہیں جیسا کہ اس کی اصطلاحی تعریف سے واضح ہے:

(۱) المقلوب فی المتن اور (۲) المقلوب فی السند۔

مقلوب کا حکم:

اگر غرابت وندرت پیدا کر کے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کے لیے قلب کیا جائے تو اس کے ناجائز ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کیونکہ اس سے لازمی طور پر لفظی ومعنوی تغیر واقع ہو جائے گا۔ لیکن اگر کسی محدث کی اہلیت یا حفظ وضبط کا امتحان کرنا مقصود ہو، جیسا کہ امام بخاریؒ کا واقعہ مشہور ہے، تو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ جس مجلس میں ایسا کیا جائے اس کے برخواست ہونے سے قبل اصل بات بتا دی جائے تاکہ کوئی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہے۔ اگر کبھی سہو ونسیان کے باعث قلب واقع ہو جائے تو یہ عذر شرعی ہے لیکن اگر بکثرت ایسا ہونے لگے تو اس سے راوی کی صفت ضبط وحفظ میں خلل واقع ہوگا اور ضعف لازم قرار پائے گا۔ واضح رہے کہ اگر راوی بالقصد قلب کرے اور اس کا مقصد غرابت وندرت کا ہو جیسا کہ اوپر بیان کی گئی پہلی صورت ہے تو اس راوی پر "سارق الحدیث" کا اطلاق کیا جاتا ہے۔[۲۹۱]

شیخ محمد بن لطفی الصباغ فرماتے ہیں: "والقلب فی الحدیث یقضی بضعفہ إلا فی

۲۸۹ھ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۷۷، تحفۃ اہل الفکر ص۲۳ ۲۹۰ھ قواعد فی علوم الحدیث ص۴۴ - ۴۵ ۲۹۱ھ الحدیث النبوی للصباغ ص۲۲۰۔

حالات قلیلۃ نادرۃ[292]۔

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[293]، تدریب الراوی للسیوطی[294]، توضیح الافکار للیمانی[295]، قواعد التحدیث للقاسمی[296]، الحدیث النبوی للصباغ[297]، مقدمہ منہاج الدین لعز الدین بلیق[298] اور تحفہ اہل الفکر[299] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

مضطرب

لغوی تعریف:

مضطرب، الاضطراب سے اسم مفعول ہے جس کے معنی بے چینی، اختلاف، نظام کی خرابی اور فساد ہیں۔ اس لفظ کی اصل "اضطراب الموج" سے نکلی ہے جو اس وقت بولا جاتا ہے جب پانی میں بہت زیادہ حرکت ہو اور موجیں ایک دوسرے سے ٹکرا رہی ہوں۔

اصطلاحی تعریف:

وہ مختلف المتن حدیث ہے کہ جس کی متعدد روایات ہوں اور تعدد کے باوجود ان روایات کے مرتبہ میں اس طرح مساوات ہو کہ کسی طرح بھی ایک روایت کو دوسری روایات کے مقابلہ میں ترجیح نہ دی جا سکتی ہو[300]۔

حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "المضطرب من الحدیث ھو الذی تختلف الروایۃ فیہ فیرویہ بعضھم علی وجہ وبعضھم علی وجہ آخر مخالف لہ و انما نسمیہ مضطربا اذا تساوت الروایتان[301]"۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: ھو الذی یروی علی اوجہ مختلفۃ متقاربۃ فان

---

[292] ایضاً ص۲۲۰ [293] ص۱۱۲-۱۱۳ [294] ج۱ ص۲۹۱-۲۹۵ [295] ج۲ ص۱۰۲-۱۰۲ [296] ص۱۳۲ [297] ص۲۱۹-۲۲۰ [298] ص۵۰ [299] ص۲۳ [300] علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۳۱ [301] مقدمہ ابن الصلاح ص۱۰۳

رجحت إحدى الروايتين بحفظ راويها أو كثرة صحبته المروي عنه او غير ذلك فالحكم للراجحة ولا يكون مضطربًا"[۳۰۲]

اور مولانا عبدالرحمن مبارک پوریؒ فرماتے ہیں: "المضطرب هو الذي يروى على اوجه مختلفة من راوٍ واحد مرتين او اكثر اومن راويان او رواة متقاربة فان رجحت احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلا اوكثرة صحبة المروى عنه اوغير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطربا لا الرواية الراجحه كماهو ظاهر ولا المرجوحة بل هى شاذة اومنكرة.... ويقع الاضطراب فى الاسناد تارة وفى المتن اخرى ويقع فيهما معا من راو واحد اوراويين او جماعة"[۳۰۳]

اضطراب کی اقسام:

اضطراب کی تین ممکن قسمیں ہیں جیسا کہ مذکورہ بالا تعریف سے واضح ہے:

(۱) الاضطراب فی السند' (۲) الاضطراب فی المتن اور (۳) الاضطراب فی السند والمتن معا۔

اضطراب متحقق ہونے کی شرائط:

(۱) ایسی روایات جو مختلف و متعارض شکلوں پر مروی ہوں اور ان کو قواعد محدثین کے مطابق باہم جمع کرنا ممکن نہ ہو۔

(۲) یہ تمام روایات ایسے طرق سے مروی ہوں جو ہر لحاظ سے قوت وضعف میں یکساں درجے کے ہوں جس کی وجہ سے کسی ایک طریق کو دوسرے طریق پر کسی صورت بھی ترجیح دینا ممکن نہ ہو۔[۳۰۴]

۳۰۲؎ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۶۲ ۳۰۳؎ مقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ص ۱۹۸ ۳۰۴؎ فتح الباری ج ۳ ص ۱۷۷ ج ۴ ص ۳۲۲ ج ۵ ص ۳۱۸ ج ۷ ص ۱۷۴ ج ۹ ص ۶۷۱ ج ۱۱ ص ۹۰ ج ۱۲ ص ۱۰۲، ہدی الساری ص ۳۴۸، ۳۴۹ ۔

سے اشتغال کیا جائے کیونکہ وہاں اس کی صحت کا احتمال ہوتا ہے۔

(۴) ضعیف حدیث کی روایت کا حکم

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

"اصحاب حدیث وغیرہم کے یہاں ضعیف احادیث کی روایت کرنا اور ان کی اسناد کے ضعف کو بیان کرنے سے گریز کرنا دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، جبکہ اس کے برعکس موضوع احادیث کی روایت کرنا اس وقت تک درست نہیں جب تک کہ یہ بیان نہ کر دیا جائے کہ یہ موضوع احادیث ہیں۔ وہ دو شرطیں یہ ہیں:

۱۔ ضعیف احادیث کا تعلق عقائد کے ساتھ نہ ہو جیسا کہ صفات باری تعالیٰ۔

۲۔ ایسے احکام شرعیہ سے نہ ہو جن کا تعلق حلال وحرام کے بیان سے ہو البتہ وعظ ونصیحت، ترغیب وترہیب یعنی فضائل اعمال اور قصص وغیرہ کے لیے ضعیف احادیث کی روایت کرنا جائز تصور کیا گیا ہے۔

جن اکابر محدثین سے ضعیف احادیث کی اسناد کے ضعف کے بیان سے گریز منقول ہے ان میں امام سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام احمد بن حنبل شامل ہیں۔"[۱۴]

مولانا ظفر احمد تھانوی بھی فرماتے ہیں: "ویجوز عند العلماء التساهل في أسانيد الضعيف من غير بيان ضعفه في المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا في صفات الله تعالى واحكام الحلال والحرام"[۱۵] یعنی "علماء کے نزدیک مواعظ، قصص اور فضائل اعمال سے متعلق ضعیف احادیث کی اسانید میں تساہل یعنی ان کے

۱۴؎ تیسیر مصطلح الحدیث للطحان مترجم ص۹۶-۹۷، الکفایہ ص۱۳۳-۱۳۴، علوم الحدیث ص۹۳۔

۱۵؎ قواعد فی علوم الحدیث ص۳۷۔

ضعف کے بیان سے گریز کرنا جائز ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکام حلال وحرام سے متعلق احادیث کی اسانید میں یہ تساہل وگریز جائز نہیں ہے۔"

لیکن راقم کہتا ہے کہ تمام محقق محدثین اور علماء اصول وفقہ کے نزدیک اگر کوئی حدیث ضعیف ہو تو اس کی روایت کے وقت اس کے ضعف کو بیان کرنا ضروری ہے کہ مبادا کوئی اس کو صحیح نہ سمجھ بیٹھے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی حدیث کے ضعف کو جاننے کے باوجود اسے بیان کرنے سے گریز کرنا امام مسلم رحمہ اللہ کے قول کے مطابق باعث گناہ اور دھوکا بازی قرار دیا گیا ہے، اور دھوکا بازی کے متعلق صحیح احادیث میں مروی ہے کہ "مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا"[۱۶]

علامہ ابوشامہ المقدسیؒ ایک مقام پر حافظ ابن عساکرؒ کے اسی تساہل پر تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "بل ینبغی ان یبین امرہ ان علم والا دخل تحت الوعید فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حدث عنی حدیثا یری انہ کذب فھو احد الکاذبین[۱۷]" یعنی "آدمی کو چاہیے کہ اس کے ضعف کو اگر جانتا ہو تو ضرور بیان کرے ورنہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وعید کے تحت داخل ہوگا جس میں یہ مروی ہے کہ جس شخص نے مجھ سے ایسی حدیث بیان کر دی جس کے متعلق یہ گمان ہو کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔"

اس بارے میں شیخ طاہر بن صالح جزریؒ کا قول ہے: "قد نشأ من روایۃ الاحادیث الضعیفۃ من غیر بیان لضعفھا ضرر عظیم عرفہ من عرفہ وجھلہ من جھلہ[۱۸]" یعنی "احادیث ضعیفہ کے ضعف کو بیان کیے بغیر ان کی روایت سے ایک عظیم ضرر نے نشوونما پائی ہے، جو اسے جانتا ہے وہ خوب جانتا ہے اور جو لاعلم ہے وہ اس عظیم ضرر کو نہیں جانتا۔"

۱۶؎ صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۰۸، مسند الشہاب للقضاعی ج ۱ ص ۲۲۸ - ۲۲۹، سنن ابن ماجہ ۲۲۲۵ (لسند ضعیف) ۱۷؎ الباعث علی انکار البدع والحوادث ص ۷۲ ۱۸؎ توجیہ النظر ص ۲۹۳

اور علامہ احمد محمد شاکرؒ فرماتے ہیں: "والذی اراہ بیان الضعف فی الحدیث الضعیف واجب فی کل حال لان ترک البیان یوھم المطلع علیہ انہ حدیث صحیح، خصوصا اذا کان الناقل من علماء الحدیث الذی یرجع الی قولھم فی ذلک"[19] یعنی "میرے نزدیک ضعیف حدیث کے ضعف کا بیان کرنا ہر حال میں واجب ہے کیونکہ اس کے بیان کو ترک کرنا مطلع علیہ کو اس وہم میں مبتلا کرتا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے بالخصوص جبکہ اس کا ناقل مرجع خلائق علمائے حدیث میں سے ہو"۔

۵۔ صحیح اور ضعیف احادیث میں تمیز کی ضرورت

محدثین کرام فرماتے ہیں کہ صحیح اور ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کے مابین تمیز کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی طرح ہی ضروری ہے، چنانچہ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں: "فکما اوجب اللہ علینا طاعتہ اوجب علینا الاقتداء بہ واتباع آثارہ وسیر روایۃ اخبارہ لعرفان صحیحہا من سقیمہا وقویہا من ضعیفہا"[20] یعنی "جس طرح اللہ تعالیٰ نے ہم پر آں صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت فرض کی ہے اسی طرح آپؐ کی اقتداء، آپ کے آثار کی اتباع اور آپ کی احادیث واخبار کی چھان بین بھی فرض ہے تاکہ صحیح احادیث کو سقیم سے اور قوی کو ضعیف سے جانا جاسکے"۔

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے بھی اس امر کے وجوب میں ایک باب یوں مقرر فرمایا ہے: "وجوب تعرف الحدیث الصحیح من الموضوع لمن یطالع المؤلفات التی لم تمیز بین صحیح الاحادیث وسقیمہا"[21]

صحیح وسقیم کے مابین تمیز کی ضرورت واہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے شیخ الاسلام امام تقی الدین بن تیمیہؒ اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں: "بہت سے لوگ

---

[19] الباعث الحثیث ص ۱۰۱-۱۰۲ [20] الکامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۱ ص ۱۵

[21] قواعد التحدیث ص ۱۷۹۔

صفات، تمام ابواب اعتقادات اور عام ابواب دین میں بہت سی احادیث روایت کرتے ہیں جو کہ من گھڑت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں: (۱) یہ کہ وہ کلام قطعی باطل ہو، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت کرنا جائز نہیں ہے۔ (۲) وہ کلام جو کہ بعض اسلاف و علماء یا بعض دوسرے لوگوں کا ہے اور حق و درست بھی ہے پس وہ کلام یا تو اجتہاد میں سائغ ہے یا پھر صاحب قول کے مسلک میں، پھر کسی نے اس کلام کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا۔ جو لوگ احادیث نبوی سے واقف نہیں ہیں ان کے یہاں ایسی چیزیں بکثرت موجود ہیں..... اور اس میں بعض دوسری مرجوح چیزیں بھی موجود ہیں۔ فالواجب ان یفرّق بین الحدیث الصحیح والحدیث الکذب فان السنۃ ھی الحق دون الباطل وھی الاحادیث الصحیحۃ دون الموضوعۃ فھذا أصل عظیم لأھل الاسلام عموماً ولمن یدعی السنۃ خصوصاً الخ"[۲۲] یعنی "پس واجب ہے کہ صحیح اور جھوٹی حدیثوں کے مابین فرق کیا جائے کیونکہ سنتِ نبوی تو حق ہے نہ کہ باطل اور یہ سنت احادیثِ صحیحہ ہی تو ہیں نہ کہ من گھڑت احادیث۔ پس یہ چیز اہلِ اسلام کے لیے عموماً اور داعیٔ سنت کے لیے خصوصاً ایک اصل عظیم ہے۔"

صحیح اور ضعیف احادیث کے مابین تمیز کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غیر ثابت شدہ احادیث کی نسبت کرنے سے بچنے کے لیے بھی اشد ضروری ہے کیونکہ آں صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کسی غیر ثابت شدہ چیز کی نسبت کرنے کے متعلق سخت وعید آئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

(۱) "من قال علیّ ما لم أقل فلیتبوأ مقعدہ من النار"[۲۳] یعنی "جو شخص میرے متعلق ایسی بات کہے جو میں نے نہیں کہی ہے تو اس کو اپنا ٹھکانا (جہنم کی) آگ سے بنا لینا چاہیئے۔"

۲۲ھ الوصیۃ الکبریٰ من مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ج ۱ ص ۲۷۲ ۲۳ھ صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۲۷

(۲) "ان کذباً علیّ لیس ککذب علی أحد فمن کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار"[۲۴] یعنی "میرے اوپر جھوٹ بولنا کسی اور پر جھوٹ بولنے کے مثل نہیں ہے۔ جس شخص نے میرے اوپر عمداً یعنی جانتے بوجھتے جھوٹ بولا اس کو چاہیئے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔"

(۳) "یکون فی آخر الزمان کذابون دجالون یأتونکم من الاحادیث بمالم تسمعوا انتم ولا آباءکم فایاکم وایاھم لا یضلونکم ولا یفتنونکم"[۲۵] یعنی "آخری زمانوں میں کذاب و دجال ہوں گے جو تمہیں ایسی احادیث سنائیں گے جنھیں نہ تم نے سنا ہوگا اور نہ تمہارے آباء و اجداد نے، پس تم ان سے اپنے آپ کو بچانا۔ دیکھنا کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ تمہیں گمراہ کردیں اور فتنہ میں مبتلا کردیں۔"

(۴) "کفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ما سمع"[۲۶] یعنی "آدمی کے جھوٹ کے لیے یہ بات کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات (بلا تحقیق) بیان کردے۔"

(۵) "من حدث عنی حدیثاً یری انہ کذب فھو احد الکاذبین"[۲۷] یعنی "جو شخص مجھ سے ایسی حدیث بیان کرے جس کے متعلق یہ گمان ہو کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔"

مذکورہ بالا حدیث ۵ کے تحت امام حاکمؒ فرماتے ہیں: "وقد صرح ھذا الخبر بالتنبیہ لمعرفۃ الصحیح من السقیم وتجنب روایات المجروحین اذا عرف المحدث وجہ الجرح فیہ"[۲۸] یعنی "اس حدیث نے بالتنبیہ صراحت کردی ہے کہ صحیح کی سقیم سے معرفت حاصل کی جائے اور مجروحین کی روایات سے

۲۴؎ الکفایہ ص۳۶ ۲۵؎ صحیح مسلم ج۱ ص۷۸-۷۹، الکامل فی الضعفاء ج۱ ص۵۷، المستدرک للحاکم ج۱ ص۱۰۳، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص۱۳ ۲۶؎ صحیح مسلم ج۱ ص۷۳، سنن ابی داؤد ح۴۹۹۲، المستدرک ج۱ ص۱۱۲، المدخل للحاکم ص۱۰۸ ۲۷؎ صحیح مسلم ج۱ ص۶۲، سنن الترمذی ح۲۶۶۲، سنن ابن ماجہ ص۴۱، المدخل للحاکم ص۱۰۳، الکامل فی الضعفاء ج۱ ص۱۹ ۲۸؎ المدخل للحاکم ص۱۰۹

اجتناب کیا جائے جبکہ محدث کو اس کے متعلق کسی جرح کا علم ہو۔"

ملا علی قاریؒ نے امام دارقطنیؒ کا قول نقل کیا ہے: "توعد علیہ الصلوٰۃ والسلام بالنار من کذب علیہ بعد امرہ بالتبلیغ عنہ، ففی ذالک دلیل علی انہ انما امر ان یبلغ عنہ الصحیح دون السقیم والحق دون الباطل لا ان یبلغ عنہ جمیع ما روی عنہ لانہ قال علیہ الصلاۃ والسلام کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع"۲۹ یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے حکم تبلیغ کے بعد اپنے پر جھوٹ بولنے والے کو آگ کی وعید سنائی ہے۔ پس اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بارے میں جو علم دوسروں تک پہنچانے کا حکم دیا ہے وہ صحیح اور حق کے پہنچانے کا حکم ہے نہ کہ ضعیف اور باطل پہنچانے کا۔ یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ آپؐ سے ہمہ اقسام کی روایات پہنچا دی جائیں کیونکہ آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ آدمی کے گناہ کے لیے یہی بات کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات (بلا تحقیق) بیان کردے۔"

امام ترمذیؒ امام دارمیؒ سے ناقل ہیں کہ "جب کوئی شخص ایسی حدیث بیان کرے جس کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی اصل ثابت نہ ہو تو مجھے خدشہ ہے کہیں وہ حدیث نبوی: من حدث عنی حدیثا یری انہ کذب فھو احد الکاذبین کی وعید میں داخل نہ ہو جائے۔"

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: "وقد اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بأن فی امتہ یجئ بعدہ کذابین وحذر منھم ونھی عن قبول روایاتھم واعلمنا ان الکذب علیہ لیس کالکذب علی غیرہ فوجب بذالک النظر فی احوال المحدثین والتفتیش عن امور الناقلین احتیاطاً للدین وحفظاً للشرع من تلبیس الملحدین"۳۰ یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپؐ کی امت میں کذاب آئیں گے۔ آپؐ نے ان سے ڈرایا

---

۲۹ الاسرار المرفوعہ ص۳۱ ۳۰ الکفایۃ للخطیب ص۳۵

ہے اور ان کی روایات کو قبول کرنے سے منع فرمایا ہے اور ہمیں بتایا ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا کسی دوسرے شخص پر جھوٹ بولنے جیسا نہیں ہے۔ پس محدثین کے احوال اور ناقلینِ اخبار کے متعلق پوری طرح تفتیش کرنا دین میں احتیاط اور شریعت کو ملحدین کی تلبیس سے محفوظ رکھنے کے لیے واجب ہے"۔

صحیح اور ضعیف میں تمیز کی اسی ضرورت و اہمیت کے پیشِ نظر امام ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں ایک فصل یوں قائم کی ہے۔ " فصل: ذکر ایجاب دخول النار لمن نسب الشئ إلی المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم وھو غیر عالم بصحتہ"[۳۱] یعنی "فصل اس بارے میں کہ جو شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کوئی ایسی بات منسوب کرتا ہے جس کی صحت کا علم نہیں رکھتا اس کے دخولِ جہنم کے ایجاب کا ذکر"

پس معلوم ہوا کہ صحیح اور ضعیف احادیث کے مابین تمیز کا اہتمام کرنا تحفظِ شریعت کے لیے کس قدر ناگزیر ہے۔

۶۔ ضعیف احادیث کا ضعف بیان نہ کرنا باعثِ گناہ اور دین میں دھوکا بازی ہے

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے اس بارے میں امام مسلمؒ کے قول سے مستفاد ایک عنوان یوں قائم فرمایا ہے " ذکر قول مسلم رحمہ اللہ إن الراوی عن الضعفاء غاش آثم جاھل"[۳۲] اور اس کے تحت امام رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں:

" وإنما ألزموا أنفسھم الکشف عن معایب رواۃ الحدیث وناقلی الأخبار وأفتوا بذلك حین سئلوا لما فیہ من عظیم الخطر إذ الأخبار فی الدین إنما تأتی بتحلیل أو تحریم أو أمر ونھی أو ترغیب أو ترھیب فإذا کان الراوی لھا لیس بمعدن للصدق والأمانۃ ثم أقدم علی الروایۃ عنہ من قد عرفہ ولم یبین ما فیہ لغیرہ ممن جھل معرفتہ کان آثما بفعلہ

۳۱؎ الصحیح لابن حبان ج ۱ ص ۲۰ ۳۲؎ قواعد التحدیث ص ۱۱۰

ذلك غاشا لعوام المسلمين اذ لا يؤمن على بعض من سمع تلك الاخبار ان يستعملها أو يستعمل بعضها ولعلها أو اكثرها اكاذيب لا أصل لها مع ان الاخبار الصحاح من رواية الثقات و أهل القناعة اكثر من ان يضطر الى نقل من ليس بثقة ولا مقنع ولا احسب كثيرا ممن يعرج من الناس على ما وصفنا من هٰذه الاحاديث الضعاف والاسانيد المجهولة ويعتد بروايتها بعد معرفته بما فيها من التوهن والضعف الا ان الذي يحمل على روايتها والاعتداد بها ارادة التكثر بذلك عند العوام ولان يقال ما اكثر ما جمع فلان من الحديث وألف من العدد ومن ذهب فى العلم هٰذا المذهب وسلك هٰذا الطريق فلا نصيب له فيه وكان بان يسمى جاهلا اولى من أن ينسب الى علم۔"[۳۳]

اس طویل عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین نے اپنے لیے رواۃِ حدیث اور ناقلین اخبار کے معایب کو ظاہر کرنا لازم قرار دیا ہے اور اس بات کو بھی کہ جب ان سے کسی درپیش معاملہ میں سوال کیا جائے تو (صرف صحیح احادیث) کے مطابق ہی فتویٰ دیں کیونکہ یہ اخبار و احادیث دین کی ایک پرخطر (گزرگاہ) ہے۔ صرف ان اخبار کے ذریعہ ہی دین میں حلال و حرام، امر و نہی اور ترغیب و ترہیب وغیرہ کا علم ہوتا ہے۔ اگر کسی حدیث کا راوی صادق و امین نہ ہو اور کوئی شخص اس کی روایت کو اس کے ضعف کو جاننے کے باوجود کسی ایسے شخص کے سامنے بغیر بیانِ ضعف کے پیش کرے جسے اس کے ضعف کا علم نہیں ہے تو وہ اپنے اس فعل کے باعث گناہگار ہوگا کہ وہ اس طرح مسلم عوام کو دھوکا دیتا ہے۔ کیونکہ اس بات کا قوی احتمال ہے کہ ان (غیر مستند) احادیث کو سننے والوں میں سے کوئی شخص ان سب احادیث یا ان میں سے کچھ پر عمل کرے حالانکہ ہو سکتا ہے کہ وہ تمام احادیث یا ان میں سے بیشتر احادیث کذب اور قطعی بے اصل ہوں جب کہ ثقات اور اہلِ قناعت کی صحیح روایات

۳۳؎ مقدمہ صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۲۳ - ۱۲۷ (ملخصاً)، قواعد التحدیث ص ۱۱۰ - ۱۱۱

اس قدر زیادہ ہیں کہ غیر ثقہ اور غیر مقنع رواۃ سے احادیث نقل کرنے کی کوئی حاجت ہی باقی نہیں رہتی۔ بہت سے ایسے لوگ ہیں جو ضعفاء اور مجہول اسانید والی احادیث کو باوجود ان کے ضعف و توہن کی معرفت کے محض اس لیے بیان کرتے ہیں تاکہ اس سے عوام میں ان کی شہرت و مقبولیت زیادہ ہو اور یہ کہا جائے کہ فلاں شخص کے پاس کتنی احادیث جمع ہیں یا اس نے کتنی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ جو شخص علم حدیث کے معاملہ میں یہ مذہب و طریقہ اختیار کرے اور اسی راستہ پر گامزن ہو تو اس کا اس علم نبوی میں کچھ حصہ نہیں ہے۔ ایسے شخص کو علم کی طرف منسوب کرنے کے بجائے جاہل کہنا زیادہ اولیٰ ہے۔"

۷۔ ضعیف حدیث کی روایت کیوں جائز ہے؟

یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کبار ائمہ حدیث نے آخر ضعیف احادیث کی روایت کو کیوں جائز رکھا ہے، ان سے اپنا دامن کیوں نہیں بچائے رکھا، جبکہ انھیں اس بات کا بخوبی علم تھا کہ ان کے ساتھ احتجاج نہیں کیا جاتا؟ اس سوال کا نہایت عمدہ جواب امام نوویؒ نے دیا ہے جو ذیل میں ذرا سے تصرف کے ساتھ پیش خدمت ہے:۔

" محدثین نے ضعیف احادیث کی روایت اس لیے کی ہے کہ:۔

(۱) وہ عوام میں ضعیف کی حیثیت سے معروف ہو جائیں اور ان کا ضعف واضح ہو جائے تاکہ کوئی شخص کسی وقت التباس میں پڑ کر ان کی صحت کا شک نہ کرنے لگے۔

(۲) ضعیف حدیث استشہاد و اعتبار کے لیے لکھی جاتی ہے، اکیلے ان سے کوئی حجت نہیں پکڑتا۔

(۳) ضعیف راوی کی روایت میں صحیح، ضعیف اور باطل ہر طرح کی روایات ہو سکتی ہیں۔ ان کو اس لیے لکھا جاتا ہے تاکہ علمائے حدیث ان کے درمیان تمیز کر سکیں۔

(۴) محدثین ان سے صرف وہ احادیث روایت کرتے ہیں جن کا تعلق حلال و حرام، تمام احکام و عقائد وغیرہ سے نہیں بلکہ ترغیب و ترہیب، فضائلِ اعمال، قصص، زہد، مکارمِ اخلاق اور اسی طرح ان چیزوں سے ہوتا ہے جن کا تعلق حلال و حرام اور جملہ احکام سے نہیں ہوتا۔ حدیث کی اس قسم میں علمائے حدیث کے نزدیک تساہل جائز ہے ماسوائے موضوع کے اور اس کے ساتھ عمل بھی کیونکہ یہ اصول صحیح، شرع میں مقرر اور اہلِ شریعت کے نزدیک معروف ہے۔ ائمہ حدیث احکام میں ضعفاء سے کسی بھی حال میں کوئی چیز علی الانفراد احتجاج کے لیے روایت نہیں کرتے کیونکہ یہ وہ چیز ہے جس پر ائمہ محدثین میں سے کسی بھی امام نے یا علماء میں سے کسی بھی محقق نے عمل نہیں کیا ہے۔ جہاں تک بیشتر فقہاء یا اکثر فقہاء کا ایسا کرنے یا ان پر اعتماد کرنے کا تعلق ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے بلکہ انتہائی قبیح بات ہے۔ اگر ان کو اس کا ضعف معلوم ہوتا تو ان کے لیے بھی اس سے استدلال کرنا جائز نہ ہوتا کیونکہ وہ لوگ بھی اس بات پر متفق ہیں کہ احکام میں ضعیف حدیث سے استدلال نہیں کیا جاتا۔ لیکن اگر ان کو اس کا ضعف معلوم نہ ہو تو بھی ان کے لیے بلا بحث و تفتیش (جبکہ وہ خود اس کے جاننے والے ہوں) یا اگر نہ جانتے ہوں تو اہلِ علم حضرات سے دریافت نہ کرکے اس سے احتجاج کا اقدام کرنا جائز نہیں ہے۔"[۳۴]

حافظ ابن عبد البرؒ "باب الرخصۃ فی کتابۃ العلم" میں سفیان ثوریؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: "میں تین طرح کی احادیث لکھنے کا خواہاں ہوں: (۱) حدیث (صحیح) جسے میں اس لیے لکھتا ہوں تاکہ اس سے دین کو اخذ کروں، (۲) کسی شخص کی حدیث اس لیے لکھتا ہوں تاکہ لکھ کر اس پر توقف کروں (اور اس کی تحقیق کرسکوں) اس سے نہ میں دین اخذ کرتا ہوں اور نہ اسے بالکل ہی نظر انداز کرتا ہوں، اور (۳) ضعیف شخص کی حدیث کے متعلق مجھے یہ بات پسند ہے کہ میں ان کی پہچان کرسکوں،

---

۳۴ مقدمہ صحیح مسلم لشرح النووی ج ۱ ص ۶۰، قواعد التحدیث ص ۱۱۴-۱۱۵، الحدیث النبوی للصباغ ص ۲۲۵

مگر میں ان کی روایات پر اعتماد نہیں کرتا۔" اسی طرح امام اوزاعیؒ کا قول ہے: "تَعَلَّمْ مَالَا یُؤخَذُ بِہٖ کَمَا تَتَعَلَّمُ مَا یُؤخَذُ بِہٖ۔"[۳۵]

۸۔"غیر صحیح" اور "موضوع" حدیث میں فرق

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "یہ ضروری نہیں کہ اگر کوئی حدیث کسی سبب سے صحیح نہ ہو تو وہ ضرور ہی موضوع ہو۔" اور علامہ بدر الدین ابو عبداللہ محمد بن بہادر بن عبداللہ الزرکشی الشافعیؒ (م ۷۹۴ھ) اس بارے میں فرماتے ہیں:

"ہمارے اس قول کہ: 'یہ روایت موضوع ہے' اور اس قول کہ: 'یہ روایت صحیح نہیں ہے' کے درمیان بہت زبردست فرق ہے کیونکہ پہلا قول کذب اور اختلاق کے اثبات پر دلیل ہوتا ہے جب کہ دوسرا قول اس خبر کے عدم ثبوت کی طرف اشارہ کرتا ہے جس سے اس کے عدم وجود کا اثبات لازم نہیں آتا اور یہی مطلب ان تمام احادیث کا بھی ہے جن کے متعلق امام ابن الجوزیؒ نے "لا یصح" وغیرہ بیان کیا ہے۔"[۳۶]

۹۔ متابعت بالضعیف

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "الضعیف یصلح للمتابعة۔"[۳۷]

۱۰۔ تفاوتِ ضعیف

جس طرح "صحیح" حدیث کی صحت میں "تفاوت" ہوتا ہے یعنی کوئی حدیث "صحیح"

۳۵ھ جامع بیان العلم وفضلہ ص ۳۸، قواعد التحدیث ص ۱۱۶ ۳۶ھ کما فی الاسرار المرفوعہ ص ۴۶ واللآلی المصنوعہ ج ۱ ص ۱۱ وتنزیہ الشریعہ المرفوعہ ج ۱ ص ۲۰ والرفع والتکمیل ص ۱۳۵

۳۷ھ فتح الباری ج ۲ ص ۱۵۷۔

سے "أصح" ہوتی ہے اسی طرح رواۃ کے ضعف کی شدت اور خفت کے سبب "ضعیف" حدیث کا ضعف بھی متفاوت ہوتا ہے چنانچہ ان میں سے بعض "اصح" کے مقابلہ میں "ضعیف" بعض "ضعیف جداً" (یعنی بہت زیادہ ضعیف)، بعض "اضعف الاسانید" بعض "اوھی" بعض "منکر" اور بعض "موضوع" ہوتی ہیں جو کہ ان تمام میں سب سے بدترین قسم ہے۔[۳۸]

امام نوویؒ فرماتے ہیں: "ویتفاوت ضعفه كصحة الصحيح"[۳۹]، علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: "ویتفاوت ضعفه بحسب شدة ضعف رواته وخفته و قوله: كصحة الصحيح، اشارة إلى أن منه أوهى كما أن في الصحيح اصح"[۴۰]۔ علامہ سخاویؒ "فتح المغیث" میں فرماتے ہیں: "و أعلم انهم كما تكلموا في اصح الاسانيد مشوا في أوهى الأسانيد وفائدته ترجيح لبعض الاسانيد على بعض وتميز ما يصلح للاعتبار مما لا يصلح"۔ اور علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ کا قول ہے:

"الضعيف تتفاوت درجاته في الضعف بحسب بعده من شروط الصحة"[۴۱]۔

امام ابن الجوزیؒ نے کتاب "العلل المتناهية في الاحاديث الواهية" میں ایسی احادیث جمع کی ہیں۔ امام حاکمؒ نے بھی بعض اوھی الاسانید یعنی کمزور ترین اسناد کی تفصیل باعتبار رجال و بلاد بیان کی ہے۔[۴۲] امام سیوطیؒ نے امام حاکمؒ کی بیان کردہ اس تفصیل کو "تدریب الراوی"[۴۳] میں نقل کیا ہے۔ علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "قواعد التحدیث"[۴۴] میں اور مولانا ظفر احمد تھانوی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[۴۵] میں بھی "تفاوتِ ضعیف" پر مختصراً بحث درج کی ہے۔

۳۸؎ علوم الحدیث باب معرفة الموضوع ص۸۹ ۳۹؎ التقریب مع تدریب ج۱ ص۱۸۰ ۴۰؎ تدریب الراوی ج۱ ص۱۸۰ ۴۱؎ أسنی المطالب ص۱۱ ۴۲؎ معرفة علوم الحدیث ص۵۶-۵۸ ۴۳؎ ج۱ ص۱۸۰-۱۸۱ ۴۴؎ ص۱۰۹ ۴۵؎ ص۳۶، ص۳۷۔

۱۱۔ الضعیف لایُعَلُّ بہ الصحیح

امام دارقطنیؒ کا قول ہے: "روایۃ الثقات لاتعل بروایۃ الضعفاء"[۲۴۶] حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "الضعیف لایُعَلُّ بہ الصحیح"[۲۴۷] اور علامہ زیلعی فرماتے ہیں: "مقتضی العلم ان یعلل الحدیث الضعیف بالصحیح لا الحدیث الصحیح بالحدیث الضعیف"[۲۴۸]

---

۲۴۶ کمافی السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۱۶۸ ونصب الرایہ ج ۲ ص ۹۶
۲۴۷ فتح الباری ج ۲ ص ۲۱۳ ج ۹ ص ۳۶۵، ہدی الساری ص ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۳، ۳۶۰، ۳۶۲، قواعد التحدیث ص ۱۲۳
۲۴۸ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۴۲، الجوہر النقی ج ۱ ص ۲۲۱

ضعیف احادیث کے چند مشہور مراجع ومصادر

ضعیف احادیث کے چند مشہور مراجع و مصادر

(الف): وہ کتابیں جو ضعفاء کے بیان میں تصنیف کی گئی ہیں مثلاً کتاب المجروحین لابن حبان، الضعفاء الکبیر للعقیلی، الکامل فی الضعفاء لابن عدی، میزان الاعتدال للذہبی اور الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث لبرہان الدین الحلبی وغیرہ جن میں یہ ائمہ حضرات ان احادیث کی بکثرت مثالیں بیان کرتے ہیں جو مختلف راویوں کے سبب سے ضعیف قرار پائی ہیں۔

(ب) وہ کتابیں جو خاص طور پر ضعیف احادیث کی مختلف اقسام مثلاً مراسیل، علل، مدرج، مقلوب، شاذ، مضطرب اور موضوع وغیرہ کے متعلق تصنیف ہوئی ہیں۔

ذیل میں ان میں سے چند مشہور تصانیف کا باعتبار اصناف ضعیف تذکرہ کیا جاتا ہے:

۱۔ **مرسل**: کتاب المراسیل لابی داؤد، مراسیل لابن ابی حاتم، جامع التحصیل فی احکام المراسیل للعلائی، کتاب التفصیل لمبہم المراسیل للخطیب اور الحدیث المرسل حجیتہ واثرہ فی الفقہ الاسلامی لمحمد حسین ہیتو وغیرہ۔

۲۔ **معلل**: کتاب العلل الواردۃ فی الاحادیث النبویہ للدارقطنی، کتاب العلل لابن المدینی، علل الحدیث لابن أبی حاتم، العلل ومعرفۃ الرجال لاحمد بن حنبل، کتاب العلل للخلال، العلل الکبیر والعلل الصغیر للترمذی، الزہر المطلول فی الخبر المعلول لابن حجر، العلل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ، شرح علل الترمذی لابن رجب اور شفاء الغلل شرح علل الترمذی للمبارکفوری، کتاب العلل للامام مسلم، کتاب العلل للساجی، کتاب العلل للحاکم اور کتاب العلل لابن الجوزی وغیرہ۔

۳۔ **مدرج**: الفصل للوصل المدرج فی النقل للخطیب، المدرج الی المدرج للسیوطی اور تقریب المنہج بترتیب المدرج لابن حجر وغیرہ۔

۴۔ مقلوب : رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والالقاب للخطیب۔

۵۔ شاذ : البیان المکمل فی تحقیق الشاذ والمعلل للیمانی۔

۶۔ مضطرب : المقترب فی بیان المضطرب لابن حجر۔

۷۔ موضوع : الموضوعات لابن الجوزی، موضوعات للصنعانی، اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعہ للسیوطی، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن الاخبار الموضوعہ الشنیعہ لابن عراق الکنانی، کتاب الاباطیل للجوزقانی، الدر الملتقط للصغانی، سفر السعادۃ للفیروزآبادی، الغماز علی اللماز فی الموضوعات المشہورات لنور الدین السمہودی، تعقبات علی الموضوعات للسیوطی، ذیل الاحادیث الموضوعہ للسیوطی، تذکرۃ فی الاحادیث الموضوعۃ لابی الفضل محمد بن طاہر القیسرانی، المنار المنیف فی الصحیح والضعیف لابن قیم، الدرر المصنوعات فی الاحادیث الموضوعات لابن العون محمد بن احمد السفارینی، تلخیص الموضوعات للذہبی، تذکرۃ الموضوعات لملا طاہر الفتنی، الآثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ لملا علی القاری، الہبات السنیات فی الاحادیث الموضوعات لملا علی القاری، الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ للشوکانی، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ لشمس الدین محمد بن یوسف الدمشقی، تحذیر المسلمین من الاحادیث الموضوعۃ علی سید المرسلین لابی عبداللہ محمد بن بشیر ظافر المالکی، اللؤلؤ الموضوع فیما قال لا اصل لہٗ لابی المحاسن محمد بن خلیل القاوقجی، الآثار المرفوعہ فی الاحادیث الموضوعہ لابی الحسنات عبدالحئی اللکنوی۔ المغنی عن الحفظ والکتاب لضیاء الدین الموصلی، العقیدۃ الصحیحۃ فی الموضوعات الصریحۃ لعمر بن بدر، الکشف الالٰہی عن شدید الضعف والموضوع والواہی لمحمد بن محمد الحسینی اور سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ لمحمد ناصر الدین الالبانی وغیرہ۔

نوٹ : معضل، منقطع اور مرسل احادیث کا سنن سعید بن منصور اور مؤلفات ابن ابی الدنیا میں اور مقطوع و موقوف کا مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن ابی حاتم اور تفسیر ابن المنذر وغیرہ میں وافر مقدار میں تذکرہ پایا جاتا ہے۔

(ج) وہ کتب جن میں بعد تحقیق و تتبع صرف ضعیف احادیث جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے مثلاً ضعیف ابی داؤد للالبانی، ضعیف الترمذی للالبانی، ضعیف ابن ماجہ للالبانی، ضعیف نسائی للالبانی، ضعیف الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی وغیرہ

(د) وہ کتب جن میں احادیث ادلۃ الاحکام کی تخریج کی گئی ہے مثلاً نصب الرایہ فی تخریج احادیث الھدایہ للزیلعی، الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایہ لابن حجر، البدر المنیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن الملقن، التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن حجر، تخریج احادیث احیاء علوم الدین للعراقی، ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل للالبانی، تخریج احادیث المدونۃ الکبریٰ للدکتور الطاہر محمد الدردیری، العنایۃ بمعرفۃ احادیث الھدایۃ للقرشی، الطرق والوسائل الی معرفۃ احادیث خلاصۃ الدلائل للقرشی، مذیلۃ الدرایۃ لمقدمۃ الھدایۃ لابی الحسنات اللکنوی، البنایۃ فی شرح الھدایۃ للعینی، عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایۃ لابی الحسنات اللکنوی، تخریج احادیث الھدایۃ لابن الترکمانی، تحفۃ الاحیاء فی تخریج احادیث الاحیاء للقاسم بن قطلوبغا اور المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخریج ما فی الاحیاء من الاخبار للعراقی وغیرہ۔

(ح) وہ کتب جن میں لوگوں کی ہر طرح کی زبان زد احادیث جمع کی گئی ہیں مثلاً المقاصد الحسنۃ للسخاوی، کشف الخفاء و مزیل الالباس للعجلونی، تمیز الطیب من الخبیث للشیبانی، اسنی المطالب فی احادیث مختلفۃ المراتب للحوت البیروتی احادیث القصاص لابن تیمیہ، اللآلی المنثورۃ فی الاحادیث المشہورۃ للزرکشی، اللآلی المنثورۃ فی الاحادیث المشہورۃ لابن حجر عسقلانی، اتقان ما یحسن من الاخبار الدائرۃ علی الألسن لمحمد نجم الدین الغزی، الدرۃ اللامعۃ فی بیان کثیر من الاحادیث الشائعۃ لشہاب الدین احمد (تلمیذ سخاوی)، تسہیل السبیل إلی کشف الناس الالتباس عما دار من الاحادیث بین الناس لعز الدین الخلیلی، کشف الالتباس فیما خفی علی کثیر من الناس لفرس الدین، الوسائل السنیۃ من المقاصد السخاویۃ والجامع والزوائد

الاسیوطیہ لابی الحسن علی بن محمد المالکی، البدر المنیر فی غریب احادیث البشیر والنذیر لعبد الوہاب الشعرانی، النوافع المعطرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ للقاضی جار اللہ الصغانی اور درر المنتثرہ للسیوطی وغیرہ۔

(د) وہ شروحِ احادیث جن میں شارحین نے مختلف کتب احادیث کی تخریج کے ساتھ ان میں پائی جانے والی ضعیف احادیث کی نشاندہی کرنے کا اہتمام بھی فرمایا ہے مثلاً تلخیص المستدرک للذہبی، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمی، التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی لشمس الحق عظیم آبادی، غایۃ المقصود شرح سنن ابی داؤد لشمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد لشمس الحق عظیم آبادی۔ تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی لعبدالرحمٰن المبارکفوری، مرقاۃ لملا علی القاری، تنقیح الرواۃ لابی الوزیر، مشکاۃ تحقیق الالبانی، مرعاۃ المفاتیح لعبیداللہ الرحمانی، الجوہر النقی للماردینی، عارضۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی لابن العربی، المنقح الشذی شرح جامع الترمذی لابن سید الناس، قوت المغتذی للسیوطی، شرح جامع الترمذی لابن الملقن، شرح جامع الترمذی لابن رجب، الکوکب المنیر شرح جامع الصغیر لشمس الدین العلقمی، الاستدراک النضیر علی الجامع الصغیر لشہاب الدین ابی العباس المتبولی، فیض القدیر لعبدالرؤف المناوی، السراج المنیر للشیخ علی بن نور الدین العزیزی، التیسیر شرح الجامع الصغیر لنور الدین علی القاری اور المغیر علی الاحادیث الموضوعۃ فی الجامع الصغیر وغیرہ۔

بعض فقہاء کے نزدیک
چند معتبر اصولِ حدیث

بعض فقہاء کے نزدیک چند معتبر اصول حدیث

ذیل میں ہم بعض فقہاء کے وہ چند اصول بیان کریں گے جو قدیم محدثین، محققین اور اصولیین کے نزدیک غیر معروف نہیں تو متفق علیہ بھی ہرگز نہیں ہیں لیکن علمائے متاخرین کے ایک مخصوص گروہ کے نزدیک تصحیح، تحسین اور تضعیف کے انتہائی معتبر اور نہایت اہم قواعد و اصول سمجھے جاتے ہیں۔

۱۔ قول "ھٰذا حدیث صحیح" سے مراد نفس الامر میں حدیث کا قطعی صحیح ہونا نہیں ہوتا۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: "جب کوئی محدث یہ کہے کہ "ہٰذا حدیث صحیح" (یہ حدیث صحیح ہے) تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اوصاف مذکورہ کے ساتھ اس کی سند متصل ہے پس ہم نے بظاہر الاسناد اس کو عملاً قبول کیا۔ اس کا مطلب نفس الامر میں قطعی صحیح ہونا نہیں ہوتا کیونکہ اس میں ثقہ رواۃ کی خطاء و نسیان کی گنجائش باقی رہتی ہے۔"[1]

۲۔ قول "ھٰذا حدیث غیر صحیح" سے مراد نفس الامر میں حدیث کا کذب ہونا نہیں ہوتا

اسی طرح جب کوئی محدث "ھٰذا حدیث غیر صحیح" (یہ حدیث غیر صحیح ہے) کہے تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند شرط مذکور کے مطابق صحیح نہیں ہے۔ اس قول کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ وہ نفس الامر میں کذب (جھوٹ) ہے کیونکہ کاذب راوی کے صدق اور کثیر الخطاء راوی کی اصابت کا امکان باقی رہتا ہے۔[2]

---

[1] تدریب الراوی ج ۱ ص ۶۳ [2] ایضاً ج ۱ ص ۷۵-۷۶

۳۔ ضعف وصحت کا حکم ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے جس میں صحیح کے موضوع یا اس کے برعکس ہونے کا احتمال رہتا ہے

علامہ ابن ہمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

"ضعف وصحت کا حکم جو ہوتا ہے وہ (فقط) ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ ظاہری طور پر جس پر ضعف کا حکم لگایا گیا ہو وہ (نفس الامر میں) صحیح ہو"[۳]

ملا علی قاری الہرویؒ فرماتے ہیں:

"محققین کے نزدیک حکم صحت وحسن وضعف فقط ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے جس میں یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ صحیح موضوع ہو یا اس کے برعکس، جیسا کہ ابن حجر مکیؒ نے حدیث (من بلغه عن الله عز وجل شئ الخ) کے معنی کے حل میں لکھا ہے"[۴]

اور صاحب "فیض الجاری فی شرح صحیح البخاریؒ" علامہ شیخ محمد اسماعیل عجلونی الجراحی الدمشقیؒ (م ۱۱۶۲ھ) "کشف الخفاء ومزیل الالباس عما اشتہر من الاحادیث علی السنة الناس" کے مقدمہ میں رقم فرماتے ہیں:

"محدثین کے نزدیک کسی حدیث پر وضع اور صحت وغیرہ کا حکم بحسب ظاہر یعنی باعتبار اسناد وغیرہ ہوتا ہے باعتبار نفس الامر والقطع نہیں ہوتا کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ محدث کی نظر میں جو حدیث صحیح ہو وہ نفس الامر میں ضعیف یا موضوع یا اس کے برعکس ہو الخ"[۵]

مذکورہ بالا ہر سہ اصول ہمارے نزدیک محلِ نظر ہیں کیونکہ اصول حدیث کے مطابق جب کوئی حدیث صحیح ثابت ہو چکی تو اس پر اس قسم کا کوئی نکتہ اٹھانا دراصل

۳۔ فتح القدیر لابن ہمام ج ۱ ص ۷۵ ۴۔ الاسرار المرفوعہ ص ۲۲۵ ۵۔ کشف الخفاء ج ۱ ص ۸

انکارِ حدیث کے لیے چور دروازے کھول دینا نہیں تو اور کیا ہے؟ صحیح احادیث کی بابت اس احتمال کے اظہار سے جہاں انکارِ حدیث کے لیے چور دروازے کھلتے ہیں وہیں ضعیف احادیث کے متعلق مذکورہ احتمال سے سلوک و طریقت کی راہیں ہموار ہوتی ہیں۔ ان تینوں اصول پر کچھ ضمنی بحث اوپر "ابن فورک اور ابن حجر ہیتمیؒ کا اس اصول سے انحراف" کے زیرِ عنوان گزر چکی ہے۔ اس بارے میں علامہ سیوطی، ملا علی قاری، محمد اسماعیل عجلونی اور ابن الہمام وغیرہم کا مذکورۃ الصدر دعویٰ قطعی باطل ہے کیونکہ یہ معروف بات ہے کہ کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف کے حکم کا بیشتر دار و مدار اس کی اسناد کے کوائف پر موقوف ہوتا ہے، چنانچہ "دائرۃ المعارف الاسلامیۃ" میں سندِ حدیث کو "برهان على صحة الرواية"[۶] بتایا گیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ ابن جماعہؒ سے نقل فرماتے ہیں: کہا جاتا ہے: فلان سند، یعنی فلاں معتمد ہے۔ پس طریق المتن کی اخبار کا نام سند اس لیے ہے کہ حفاظ حدیث کسی حدیث کی صحت اور ضعف کے لیے اس پر اعتماد کرتے ہیں.... طیبیؒ کا قول ہے: معنوی اعتبار سے سند اور اسناد آپس میں متقارب ہیں یعنی صحتِ حدیث اور اس کے ضعف کے لیے حفاظ کا ان پر اعتماد کرنا الخ۔"[۷] مولانا عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی مبارکپوری فرماتے ہیں: "سند کا نام سند اس لیے رکھا گیا ہے کہ محدث کسی حدیث کی صحت اور ضعف کے لیے اس سلسلہ پر اعتماد کرتے ہیں الخ۔"[۸] اور شیخ عبدالسمیع ابوالفضل شفا اثریؒ (مصحح مقدمہ تحفۃ الاحوذی) فرماتے ہیں: "حدیث کی تصحیح کا مدار تصحیح کے اوصاف مقتضیہ مثلاً عدالت، ضبط، اتقان، اتصالِ سند، شذوذ و علل سے سلامتی وغیرہ کے وجود پر ہے۔ پس اگر کسی حدیث کے رواۃ عدالت و ضبط اور تمام صفات کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہوں تو وہ حدیث لائق ترجیح بلکہ اصح ہوتی ہے۔"[۹]

---

[۶] دائرۃ المعارف الاسلامیہ (عربی) ج ۷ ص ۳۳۱ [۷] تدریب الراوی ج ۱ ص ۴۱، قواعد التحدیث ص ۲۰۲ [۸] تحفۃ اہل الفکر ص ۲۶ [۹] حاشیہ بر مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۰

تمام اصحاب بصیرت جانتے ہیں کہ کسی حدیث پر صحت، حسن، ضعف اور وضع کا حکم اجتہادی، تخمینی یا ظنی نہیں بلکہ قطعی ہوتا ہے، فن حدیث اور سلسلہ اسناد کو یہ امتیازی خصوصیت حاصل ہے کہ یہ تمام امور محسوسہ ہیں جن کا تعلق یا تو مشاہدات سے ہے یا مسموعات سے۔ اتصالِ سند، توثیق رواۃ، ان کا ضابط اتقلب اور الحافظ ہونا، راوی و مروی عنہ کی معاصرت اور آپس میں ان کی لقاء و سماع وغیرہ یہ سب امور مسموعات یا مشاہدات ہی تو ہیں۔ اسی وجہ سے جب کسی حدیث کے جُملہ قرائن و شواہد و دلائل کی تحقیق کے بعد اس پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے تو یہ حکم قطعی اور قابل یقین ہوتا ہے۔ اگر اس میں ذرا سا بھی شبہ موجود ہو تو وہ حدیث صحت کے درجہ کو پہنچتی ہی نہیں ہے۔ لہٰذا محدث کو بربنائے اسناد و دلائل و قرائن و شواہد و شرائط، حدیث کی صحت اور اس کے واجب العمل ہونے پر جزم ہوتا ہے۔

جہاں تک حکم صحت و حسن وضعف کا فقط ظاہر کی حیثیت سے ہونے کا تعلق ہے تو یہ بھی کوئی ایسی باعث تشویش بات نہیں ہے کیونکہ شارع نے اپنے بندوں کو نفس الامر کی تلاش کے لیے مکلف نہیں ٹھیرایا ہے بلکہ اس پر جو کچھ بظاہر موجود ہو خواہ وہ نفس الامر اور واقع کے خلاف ہی ہو جیسا کہ حافظ ابن رجب حنبلیؒ نے بصراحت فرمایا ہے:

"والشارع لم یکلف العباد بما فی نفس الامر بل بما ظھر وبدا وان کان مخالفاً لنفس الامر"[1]

اس سلسلہ میں ابن حجر مکی الہیتمیؒ اور ملا علی قاری الہرویؒ وغیرہ کا یہ قول کہ "یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ صحیح موضوع ہو یا اس کے برعکس" انتہائی مضحکہ خیز اور خطرناک ہے کیونکہ اگر کسی حدیث کی تصحیح و تحسین و تضعیف اور موضوع ہونے کے حکم میں شکوک و شبہات پیدا کر دیئے جائیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حدیث کا پورے کا پورا ذخیرہ مشکوک، مشتبہ اور غیر یقینی علم کا ذریعہ بن کر رہ جائے گا۔ پھر کوئی مسلمان کسی موضوع روایت کو اس

---

[1] قواعد ص ۳۵۶

احتمال کی بنا پر نہیں چھوڑ سکتا کہ ہو سکتا ہے وہ نفس الامر میں صحیح ہو اور کسی صحیح حدیث پر اس لیے عمل نہیں کر سکتا کہ ہو سکتا ہے وہ نفس الامر میں موضوع ہو۔ لہٰذا جب حدیث کا پورے کا پورا ذخیرہ مشکوک، مشتبہ اور غیر یقینی علم کا ذریعہ ٹھیرا تو کوئی حدیث حجت شرعیہ کیسے ہو سکتی ہے؟ اس سے تو در پردہ حدیث کا انکار لازم آتا ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ فنعوذ باللہ من ذلک۔

محدثین کا متفقہ فیصلہ کہ کسی حدیث کی صحت اس کی قطعیت کا موجب ہوتی ہے لہٰذا اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اس بارے میں علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے یوں تبویب فرمائی ہے: "صحة الحديث توجب القطع به كما اختاره ابن الصلاح في الصحيحين وجزم بأنه هو القول الصحيح"[11] اور بقول علامہ ابن السمعانیؒ "متى ثبت الخبر صار أصلاً من الأصول"[12] یعنی "جب کوئی خبر محدثین کے اصول کے مطابق ثابت ہو جائے تو وہ اصولِ شریعت میں سے ایک اصل بن جاتی ہے۔" ظاہر ہے کہ ایسی کوئی چیز جس میں باعتبار نفس الامر ضعیف یا موضوع ہونے کا احتمال باقی ہو مشتبہ قرار پائے گی اور جو چیز مشتبہ ہو وہ اصلِ شریعت کیوں کر ہو سکتی ہے؟

محدثِ عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ اس بارے میں ابن نجیم کے قول: "ومن المعلوم أن الحكم بالضعف والصحة إنما هو في الظاهر أما في نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهراً الخ" کا شدید رد فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: "ولا يخفى بطلان هذا الكلام على ذي انصاف وعلم وأما المتعصب الهالك في تعصبه فلا تفيده الادلة ولو أتيته بكل آية الخ"[13]

ہ کسی فقیہ و مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کی تصحیح ہوتا ہے، خواہ وہ ضعیف ہو۔

شیخ ابن الہمام حنفیؒ وغیرہ کا قول ہے کہ "جب کوئی مجتہد کسی حدیث سے استدلال کرتا

---

[11] قواعد التحدیث ص ۵۸ [12] ایضاً ص ۹۸ [13] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۳ ص ۱۳

ہے تو (اس کے نزدیک) یہ اس کی تصحیح ہوتی ہے۔"[14]

شیخ کوثریؒ فرماتے ہیں: "ومعلوم ان استدلال المجتہد بحدیث تصحیح لہ"[15]

اور مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "جزم کل مجتہد بحدیثٍ دلیلٌ علی صحتہ عندہ"۔[16]

پھر مولانا ظفر احمد تھانوی صاحب اپنے فقہاء کے اس اصول کی تائید میں مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتے ہیں:

۱۔ "علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ ابوالحسن بن الحصار نے "تقریب المدارک علی موطأ امام مالک" میں فرمایا ہے: فقیہ صحتِ حدیث کو کتاب اللہ کی آیت یا بعض اصولِ شریعت کی موافقت سے جان لیتا ہے بشرطیکہ اس کی سند میں کوئی کذاب راوی نہ ہو پس اس پر قبول وعمل کا حکم لگاتا ہے"[17]

۲۔ امام ابن الجوزیؒ کا "التحقیق" میں قول ہے: "فاذا اورد الحدیث محدثٌ واحتج بہ حافظ لم یقع فی النفوس إلا انہ صحیح کذا فی نصب الرایہ"[18]

۳۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "التلخیص الحبیر" میں ایک حدیث کے متعلق کہ جس پر امام بیہقیؒ نے کلام کیا تھا لکھتے ہیں: "وقد احتج بھذا الحدیث احمد وابن المنذر وفی جزمھما بذلک دلیلٌ علی صحتہ عندھما"[19]

۴۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "فتح الباری" میں فرماتے ہیں: "اخرجہ ابن حزم محتجابہ"[20]

یہاں مولانا ظفر احمد تھانوی صاحب نے امام ابن الجوزیؒ، حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ وغیرہم جیسی وجیہ اور قد آور شخصیات کے اقوال کو نقل کرکے

---

[14] التحریر لابن ہمام وکذا فی رد المحتار ج ۱ ص ۳۷ [15] تعلیق علی شروط الائمۃ الخمسۃ للحازمی ص ۵۶، ۵۱ [16] قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۸ [17] ایضاً ص ۵۷ وکذا فی تدریب الراوی ج ۱ ص ۴۸ [18] قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۸ وکذا فی نصب الرایہ ج ۲ ص ۲۱۲ [19] قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۸ وکذا فی التلخیص الحبیر ج ۱ ص ۱۴۰، ج ۲ ص ۱۳۳ [20] قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۹ وکذا فی فتح الباری ج ۲ ص ۲۱۲۔

یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ گویا ان حضرات کا موقف بھی یہی تھا حالانکہ یہ بالکل خلاف واقعہ بات ہے۔ اس معاملہ میں ابوالحسن بن الحصار کا قول حجت نہیں ہو سکتا، اسی طرح مولانا تھانوی صاحب نے امام ابن الجوزی اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ کے جن اقوال سے استدلال کرنے کی کوشش کی ہے وہ بھی قطعًا لاحاصل ہے کیونکہ امام ابن الجوزیؒ کے قول میں کسی مجتہد یا فقیہ کا نہیں بلکہ صریح طور پر "محدث" و "حافظ" کا ذکر موجود ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے ہر دو اقوال میں مذکور امام احمد بن حنبلؒ، امام ابن المنذرؒ اور امام ابن حزمؒ اعلیٰ مرتبت محدثین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ ان حضرات کا اصل میدان خدمتِ حدیث ہی رہا ہے، یہ علیحدہ بات ہے کہ یہ ائمہ حضرات درپیش مسائل میں اپنی خداداد مجتہدانہ بصیرت اور صلاحیتوں کے باعث احادیث سے استنباط و استخراجِ حکم کی نعمتِ عظمیٰ سے بھی بہرہ ور ہوئے ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ ایک محدث کا کسی حدیث سے احتجاج و استدلال کرنا اس کے نزدیک اس حدیث کی صحت کی دلیل تو ہوتا ہے لیکن کسی مجتہد یا فقیہ کا کسی حدیث سے استنباط و استخراج کرنا اس حدیث کی صحت کی دلیل نہیں ہوتا۔ خود حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مشہور فقہائے شافعیہ مثلاً امام الحرمینؒ، علامہ رافعیؒ اور ابو حامد الغزالیؒ وغیرہم کی حدیث سے بے بضاعتی کا متعدد مقامات پر تذکرہ کیا ہے، چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"ادعی امام الحرمین فی النهاية ان ذکر نفی المطر لم یرد فی متن الحدیث وهو دال علی عدم مراجعته لکتب الحدیث المشهورة فضلاً عن غیرها"[۲۱]

یعنی "امام الحرمین نے 'النہایہ' میں بیان کیا ہے کہ المطر کی نفی کے الفاظ (ولا مطر) متنِ حدیث میں وارد نہیں ہیں اور یہ چیز مشہور کتبِ حدیث کی طرف ان کی عدم مراجعت کی دلیل ہے چہ جائیکہ وہ ان کے علاوہ (دوسری کتبِ حدیث) کی طرف رجوع کرتے۔"

---

۲۱ التلخیص الحبیر ج ۲ ص ۵۰۔

آں رحمہ اللہ ایک مقام پر حافظ ابن الصلاحؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لم أجده فی شیٔ من الکتب المعتمدة وامام الحرمین لا یعتمد علیه فی هٰذا الشان"[۲۲] یعنی "میں نے اسے کتب معتمدہ میں نہیں پایا اور امام الحرمینؒ پر علم حدیث کے معاملہ میں اعتماد نہیں کیا جائے گا۔"

اسی طرح علامہ مناویؒ "الجامع الصغیر" کی ایک حدیث پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "قال السبکی ولیس بمعروف عند المحدثین ولم اقف له علی سند صحیح ولا ضعیف ولا موضوع"[۲۳] یعنی "علامہ سبکیؒ کا قول ہے کہ محدثین کے نزدیک یہ معروف نہیں ہے، اور نہ میں اس کی کسی صحیح یا ضعیف یا موضوع سند سے واقف ہو سکا۔"

مجتہدین کے اصل مقام و مرتبہ کے متعلق یہ غلط فہمی ان کے ساتھ عوام کی بیجا عقیدت اور حقائق و وقائع سے لاعلمی کے باعث پیدا ہوئی ہے، ان کا خیال ہے کہ فقہاء چونکہ حدیث و فقہ دونوں کے بیک وقت امام تھے لہٰذا کتب فقہ میں وہ جن روایات کو نقل کریں یا جن روایات سے استنباط اور استدلال کریں وہ ضعیف نہیں ہو سکتیں۔ ان فقہاء کا ان حدیثوں کو اپنی کتب میں جگہ دینا ہی اصلاً ان کی تصحیح فرمانا ہے۔ ان خیالات کا اظہار متاخرین علمائے حنفیہ میں سے ابن ہمام نے "التحریر"[۲۵] میں ابن عابدین نے "ردالمحتار" میں[۲۴]، مولانا ظفر احمد عثمانی نے "قواعد فی علوم الحدیث" میں اور مولانا عبدالرشید نعمانی نے "ابن ماجہ اور علم حدیث"[۲۶]، "ما تمس الیہ حاجۃ القاری" اور "دراسات اللبیب" کے حواشی میں کیا ہے۔ لیکن خود علمائے حنفیہ میں سے بعض منصف مزاج محققین نے فقہائے احناف کو محدثین کے زمرہ میں شمار نہیں کیا بلکہ انتہائی دلیری کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ ان فقہاء کا اصل مشغلہ مسائل فقہیہ کا استنباط و استخراج تھا، حدیث کی صحت و ضعف سے ان کو خاطر خواہ دلچسپی نہ تھی چنانچہ خدمت حدیث کے بارے میں فقہاء کی بے اعتدالی ہر طبقہ میں معروف ہے۔ علامہ ابوالعباس القرطبیؒ

۲۲؎ ایضاً ج۲ ص۱۳ ۲۳؎ فیض القدیر ج۱ ص۲۱۲ ۲۴؎ ردالمحتار ج۱ ص۴۷ ۲۵؎ ص۵۷ ۲۶؎ ص۱۹۷

کی کتاب "المفہم" سے حافظ عراقیؒ ناقل ہیں:

"وحکی القرطبی فی المفہم عن بعض اھل الرای ان ما وافق القیاس الجلی جاز ان یعزی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم"[۲۷] یعنی "علامہ قرطبیؒ نے "المفہم" میں بعض اہل الرائے یعنی فقہاء کے متعلق بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک جو بات قیاس جلی کے موافق ہو اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا جائز ہے"

اور محمد بن سعید المصلوب سے منقول ہے: "لا بأس اذا کان کلام حسن ان تضع لہ اسناداً"[۲۸]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وھذا تری کتبھم مشحونۃ باحادیث یشھد متونھا موضوعۃ لأنھا تشبہ فتاوی الفقہاء ولأنھم لا یقیمون لھا سنداً"[۲۹] یعنی "آپ ان کی کتابوں کو ایسی احادیث سے بوجھل پائیں گے جن کے متون خود اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ وہ من گھڑت ہیں کیونکہ وہ فقہاء کے فتاویٰ کے مشابہ ہیں اور اس لیے بھی کہ وہ ان احادیث کی کوئی سند بیان نہیں کرتے"۔

مزید تفصیل کے لیے فتح المغیث للسخاویؒ[۳۰]، تدریب الراوی للسیوطیؒ[۳۱]، توضیح الأفکار للیمانیؒ[۳۲]، توجیہ النظر للجزائریؒ[۳۳] اور راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی ملا علی قاری سے ناقل ہیں: "قد حکی الحافظ ابوبکر بن خیر: اتفق العلماء علی انہ لا یحل لمسلم أن یقول قال رسول اللہ ﷺ کذا، حتی یکون عندہ ذلک القول مرویاً ولو علی أقل وجوہ الروایات"[۳۴]

---

[۲۷] شرح ألفیۃ العراقی ج ۱ ص ۱۳۳، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۸۴، تنزیہ الشریعۃ ج ۱ ص ۱۱

[۲۸] الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۲، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۸۴ [۲۹] النکت (مخطوط) ص ۳۰۴ [۳۰] ص ۱۱۱ [۳۱] ج ۱ ص ۲۸۲ [۳۲] ج ۲ ص ۸۰ [۳۳] ص ۶۵

[۳۴] ردع الاخوان لابی الحسنات ص ۵۶-۵۷۔

یعنی "حافظ ابوبکر بن خیر نے بیان کیا ہے کہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ کسی مسلم کے لیے یہ کہنا قطعاً جائز نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا حتیٰ کہ اس کے پاس وہ قول حقیقۃً مروی ہو خواہ علی اقل وجوہ الروایا ہی ہو۔"

اوپر بیان کردہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی عبارت سے تو واضح ہو چکا ہے کہ فقہاء احادیث کی پرکھ اور نقلِ اخبار میں انتہائی متساہل واقع ہوئے ہیں۔ اسی باعث فقہ کی شاید کوئی بھی ایسی کتاب نہ ہو جسے ضعیف اور موضوع احادیث سے پاک کہا جا سکے۔ اس تلخ حقیقت کا اعتراف خود علمائے حنفیہ میں سے مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے فقہ حنفی کی کتب کے مراتب اور ان میں سے قابل اعتماد و ناقابل اعتماد کتب کا تذکرہ کرتے ہوئے ان الفاظ میں کیا ہے:

"کل ما ذکرنا من ترتیب المصنفات انما هو بحسب المسائل الفقهیة واما بحسب ما فیها من الاحادیث النبویة فلا۔ فکم من کتاب معتمد اعتمد علیه اجلة الفقهاء مملوء من الاحادیث الموضوعة ولاسیما الفتاوی فقد وضح لنا بتوسیع النظر ان اصحابهم وان کانوا من الکاملین لکنهم فی نقل الاخبار من المتساهلین"[۳۵]

یعنی "ہم نے مصنفات کی اس ترتیب کا جو ذکر کیا ہے تو وہ بحسب مسائل فقہیہ ہے، ان میں جو احادیث نبوی ہیں ان کے اعتبار سے نہیں ہے۔ کیونکہ کتنی ہی ایسی معتمد کتب ہیں جن پر ہمارے جلیل القدر فقہاء نے اعتماد کیا ہے مگر وہ احادیث موضوعہ سے بھری پڑی ہیں اور بالخصوص کتب فتاویٰ کا یہی حال ہے وسعتِ نظر سے ہم پر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ان مصنفات کے مصنفین اگرچہ (علم فقہ میں) کاملین میں سے تھے لیکن (حق یہ ہے کہ) وہ نقل اخبار میں بہت متساہل تھے۔"

ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں:

۳۵؎ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر ص۱۲۲، ۱۲۳

"لاعبرة بنقل النهاية ولا ببقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين ولا أسندوا الحديث إلى احدٍ من المخرجين۔"[۳۶] یعنی "صاحب النہایہ" یا دیگر شراح ہدایہ کا اسے نقل کرنا معتبر نہ ہوگا کیونکہ وہ محدثین میں سے نہیں ہیں اور نہ ہی وہ مخرجین میں سے کسی کی طرف اس حدیث کی سند و نسبت بیان کرتے ہیں"۔

مولانا عبدالحئی لکھنوی ملا علی قاری الہروی کے مذکورہ بالا کلام کی تحسین فرماتے ہوئے تعلیقاً لکھتے ہیں:

"وهذا الكلام من القاري أفاد فائدةً حسنة وهي ان الكتب الفقهية وإن كانت معتبرةً في انفسها بحسب المسائل الفرعية وكان مصنفوها ايضًا من المعتبرين والفقهاء الكاملين: لا يعتمد على الاحاديث المنقولة فيها اعتماداً كلياً ولا يجزم بورودها وثبوتها قطعاً بمجرد وقوعها فيها ..... نعم إذا كان مؤلف ذلك الكتاب من المحدثين أمكن ان يعتمد على حديثه الذي ذكره فيه وكذا إذا اسند المصنف الحديث الى كتابٍ من كتب الحديث أمكن أن يؤخذ به إذا كان ثقة في نقله۔ والسِّرُّ فيه أنَّ الله تعالى جعل لكلِّ مقامٍ مقالا ولكلٍّ فن رجالا وخص كلَّ طائفةٍ من مخلوقاته بنوع فضيلة لا تجدها في غيرها فمن المحدثين من ليس لهم حظٌ إلاَّ رواية الاحاديث ونقلها من دون التفقه والوصول الى سرِّها ومن الفقهاء من ليس لهم حظٌ إلا ضبط المسائل الفقهية من دون المهارة في الروايات الحديثية فالواجب ان ننزل كلامهم في منازلهم ونقف عند مراتبهم۔"[۳۷]

---

[۳۶] الاسرار المرفوعہ ص۲۴۲، کشف الخفاء ج۲ ص۳۵۷، المصنوع ص۱۹۱، الاجوبۃ الفاضلۃ ص۳۰، آثار المرفوعہ ص۸۵، قواعد التحدیث ص۱۸۲، صفۃ صلاۃ النبی ص۱۵-۱۶

[۳۷] مقدمہ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ ج۱ ص۱۳

اس موضوع پر فاضل لکھنوی رحمہ اللہ نے "عمدۃ الرعایۃ" کے مقدمہ میں متعدد صفحات پر محیط طویل بحث فرمائی ہے۔ آں رحمہ اللہ نے اپنے دوسرے رسالہ "ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعۃ رمضان" میں بھی اپنے اس موقف کو ثابت کرنے کے لیے بہت سے دلائل جمع کیے ہیں چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"وسادسها: إنّ الروايات التي ذكرها هؤلاء المصنفون لم يذكروا سندها ولا أسندوها إلى أحد من المخرجين وقبول الحديث الذي لا أصل له أي لا سند له: ليس من شأن العاقلين فانّ بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين هؤلاء الناقلين مفاوز تنقطع فيها مطايا السائرين فكيف يجوز الاستناد بمجرد قولهم: قال رسول الله كذا وكذا ؟ فانّ الرواية وصولها اليهم والينا لا يمكن أن يكون بدون الوسائط فلا بدّ من تحقيق احوال الوسائط وتشخيصهم وكشف عدالتهم ليكتسب الحديث به صفة القبول إن وجدت في رواته صفات القبول أو صفة الردّ إن كانت في رواتها صفات الردّ وبدون ذلك فالاستناد به لا يليق بمن له أدنى مسكة"[۳۸]

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی اس امر کی شہادت ان الفاظ میں دیتے ہیں: "و اشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا"[۳۹] یعنی "فقہاء (احناف) کا علم حدیث سے اشتغال بہت کم رہا ہے زمانہ قدیم میں بھی اور عصر جدید میں بھی۔"

اسی باعث علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ایک مستقل عنوان یوں قائم کیا ہے: "بيان أن لا عبرة بالأحاديث المنقولة في كتب الفقه والتصوف مالم يظهر سندها وإن كان مصنفها جليلا"[۴۰] یعنی "اس کا بیان کہ کتب فقہ وتصوف میں منقولہ ایسی احادیث کہ جن کی اسناد ظاہر نہ ہوں اعتبار نہیں کیا جائے گا خواہ اس کا

---

۳۸ ردع الاخوان ص۵۵-۵۶ ۳۹ الانصاف ص۷۷ مع ترجمۃ الکشاف ۴۰ قواعد التحدیث ص۱۸۲

مصنف کتنا ہی جلیل القدر کیوں نہ ہو۔"

مولانا عبدالحئی لکھنوی نے عزبن عبدالسلامؒ سے کتب حدیث کا کتب فقہ وغیرہ سے ضبط نسخ اور تحریر وغیرہ کے باعث اولیٰ ہونا نقل کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"وکتب الحدیث اولیٰ بذلك من کتب الفقه وغیرها لاعتنائهم بضبط النسخ وتحریرها الخ۔"[41]

اور بعض فقہائے شافعیہ کے اوہام واغلاط کا تذکرہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے، اب ذیل میں فقہائے حنفیہ میں سے چند مشاہیر کی تصانیف کا حال اور علمائے احناف کی ان کے ساتھ انتہائی خوش عقیدگی اور بیجا وکالت ملاحظہ فرمائیں:

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی امام مالکؒ کی موطأ اور فقہائے حنفیہ کی بعض مشہور کتب حدیث کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان شئت الحق الصریح فقس کتاب الموطأ بکتاب الآثار لمحمد والامالی لابی یوسف تجد بینه وبینهما بعد المشرقین فهل سمعت احداً من المحدثین والفقهاء تعرض لهما واعتنی بهما۔"[42] یعنی "اگر تم حق صریح چاہو تو موطأ کا امام محمد شیبانی کی کتاب الآثار اور قاضی ابو یوسف کی الامالی کے ساتھ مقابلہ کرلو، تم موطا اور ان ہر دو کتب کے مابین بعد المشرقین پاؤ گے۔ کیا تم نے محدثین وفقہاء میں سے کسی کو سنا ہے کہ اس نے ان دونوں کتابوں کے ساتھ تعرض واعتنا کیا ہو؟"

یہ علیحدہ بات ہے کہ مولانا ظفر احمد تھانوی نے "انجاء الوطن عن الازدراء بإمام الزمن"[43] وغیرہ میں اور مولانا عبدالرشید نعمانی نے "ابن ماجہ اور علم حدیث" وغیرہ میں اپنی حنفیت کا بھرم باقی رکھنے کے لیے اس طرح کے کھوکھلے دعوی کیے ہیں کہ:

---

[41] الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۶۲ [42] حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱ ص ۱۳۴ [43] انجاء الوطن ج ۱ ص ۶۲-۹۸، ۶۶-۱۰۲

"فکلُ حدیث ذکرہ محمد بن الحسن الامام أو المحدث الحافظ الطحاوی محتجین بہ فھو حجۃ صحیحۃ علی ھٰذا الاصل لکونہما محدثین مجتہدین کما سنبینہ فی موضعہ"[۴۴]

اور

"کتاب الآثار میں جو احادیث ہیں وہ موطا کی روایات سے قوت و صحت میں کم نہیں ہیں۔ ہم نے خود اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور ایک ایک روایت کو پرکھا ہے اور جس طرح موطا کے مراسیل کے مؤید موجود ہیں اسی طرح اس کے مراسیل کا حال ہے اس لیے صحت کے جس معیار پر حافظ مغلطائی اور حافظ سیوطی کے نزدیک موطا صحیح قرار پاتی ہے ٹھیک اسی معیار پر کتاب الآثار صحیح اترتی ہے۔ موطا کو کتاب الآثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے ہے"[۴۵]

اسی طرح محمود بن سلیمان کفوی حنفی نے ایک اور مشہور حنفی فقیہ علامہ مرغینانی کے متعلق لکھا ہے: "کان اماماً فقیہاً حافظاً محدثاً مفسراً"[۴۶]

مولانا عبدالرشید نعمانی بھی علامہ موصوف کے متعلق لکھتے ہیں:

"نہ تو صاحب ہدایہ کا شغل علم حدیث میں کم تھا کیونکہ وہ خود بہت بڑے محدث اور حافظ الحدیث تھے اور نہ جو حدیثیں وہ بیان کرتے ہیں وہ ضعیف ہیں کیونکہ یہ سب حدیثیں اگلے ائمہ کی کتابوں سے منقول ہیں الخ"[۴۷]

حالانکہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا قول ہے کہ: "واگر حدیثے آوردہ نزد محدثین خالی از ضعف نہ غالباً اشتغال آں استاد در علم حدیث کمتر بودہ است الخ"[۴۸] یعنی اگر وہ کوئی حدیث لاتے ہیں تو وہ محدثین کے نزدیک ضعف سے خالی نہیں ہوتی۔ غالباً آں شیخ کا علم حدیث سے اشتغال بہت کم رہا ہے۔"

۴۴؎ قواعد فی علوم الحدیث ص۵۹ ۴۵؎ ابن ماجہ اور علم حدیث ص۱۶۲-۱۶۳ ۴۶؎ کتاب اعلام الاخیار للکفوی (مخطوطہ) ۴۷؎ ابن ماجہ اور علم حدیث ص۱۹۷ ۴۸؎ شرح سفر السعادۃ ص۲۳

اسی طرح مشہور حنفی عالم شیخ عبدالقادر قرشی (۷۷۵ھ) لکھتے ہیں:

"وقد وقع فی کتاب الھدایۃ والخلاصۃ اوھام کثیرۃ غیر ما ذکرتہ قد بینت ذلک فی کتابی العنایۃ بمعرفۃ احادیث الھدایۃ وکتابی الطرق و الوسائل الی معرفۃ احادیث خلاصۃ الدلائل وفی کتابی تھذیب الأسماء"[49]

یعنی "کتاب الہدایہ اور الخلاصہ میں میرے بیان کردہ ان اوہام کے علاوہ اور بھی بہت سے اوہام واقع ہیں جن کو میں نے اپنی کتاب العنایۃ بمعرفۃ احادیث الہدایۃ اور اپنی کتاب الطرق والوسائل الی معرفۃ احادیث خلاصۃ الدلائل اور اپنی ایک اور کتاب تہذیب الأسماء میں بیان کیا ہے۔"

مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی ملا علی قاری سے ناقل ہیں کہ:

"وقد وقع فی کتاب الھدایۃ اوھام کثیرۃ قد نقلھا العلامۃ الفھامۃ الشیخ عبد القادر القرشی الحنفی فی کتابہ المسمی العنایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ"[50]

یعنی "کتاب ہدایہ میں بہت سارے اوہام واقع ہیں جن کو علامہ فہامہ شیخ عبدالقادر قرشی حنفی نے اپنی کتاب العنایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ میں نقل کیا ہے۔"

خود مولانا عبدالحئی لکھنوی نے بھی "مذیلۃ الدرایۃ لمقدمۃ الہدایۃ" کے آخر میں[51] "ھدایۃ فی المسامحات الواقعۃ فی النصف الاول من الھدایۃ" کے زیر عنوان "الہدایۃ" کے نصف اول کے تمام اوہام کو جمع کیا ہے۔

عصر حاضر کے مشہور حنفی محقق شیخ عبدالفتاح ابو غدہ نے "الاجوبۃ الفاضلۃ" اور "المصنوع" کے حواشی میں مولانا ابوالحسنات کے موقف کی پرزور تائید کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

"پس صاحب النہایۃ اگرچہ جلیل القدر فقہاء میں سے تھے لیکن محدثین کے

---

[49] الکتاب الجامع مع الجواہر المضیئۃ ج ۲ ص ۴۲۴ [50] الفوائد البہیۃ ص ۱۰۰ [51] مذیلۃ الدرایۃ ص ۱۳۰

مراتب کو نہیں پہنچے تھے لہٰذا ہم ان کی بلا سند روایات کو قبول نہیں کرتے الا یکہ محدثین کی ایک جماعت سے اس کا معتبر ہونا منصوص ہو۔ پس اس باب میں صرف انہی کا اعتبار کیا جائے گا، کسی دوسرے کا نہیں جیسا کہ متعدد بار گزر چکا ہے"[52]

اور

"ولا تغتر بذکر بعض الفقہاء من اجلۃ الحنفیۃ والشافعیۃ لہذہ الجملۃ "الأذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم" حدیثاً نبویاً فی کتب الفقہ فقد علمت انہا من کلام ابراہیم النخعی ولیست بحدیث نبویٍّ والمعول علیہ فی ہذا الباب قول المحدثین لا الفقہاء علی جلالۃ قدرہم"[53]

یعنی "بعض جلیل القدر فقہائے حنفیہ و شافعیہ کا اپنی کتب فقہ میں اس جملہ کہ "الأذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم" کو حدیث نبوی ذکر کرنا تمہیں دھوکہ میں نہ ڈال دے کیونکہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ ابراہیم نخعیؒ کا کلام ہے، حدیث نبوی نہیں ہے۔ اس باب میں محدثین کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا فقہاء کی طرف باوجود ان کی جلالتِ قدر کے رجوع نہیں کیا جائے گا۔"

ایک اور مقام پر امام ابن قدامہ مقدسی اور شیخ عبد القادر جیلانی رحمہما اللہ پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قلت: ہذان اِمامان بل جبلان فی الفقہ الحنبلی والعلم رضی اللہ عنہما ولکن الحدیث یؤخذ عن اہلہ والفقہ یؤخذ عن اہلہ"[54]

یعنی "میں کہتا ہوں کہ بے شک یہ دونوں حضرات رضی اللہ عنہما فقہ حنبلی اور علم کے امام بلکہ پہاڑ ہیں لیکن حدیث محدثین سے لی جاتی ہے اور فقہ فقہاء سے لیا جاتا ہے۔"

---

۵۲ التعلیقات الحافلہ علی الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۲ ۵۳ حاشیہ علی المصنوع ص ۸۳

۵۴ ایضاً ص ۱۹۱

بعض اور مقامات پر شیخ عبد الفتاح ابو غدة فرماتے ہیں:

"ان الحدیث یؤخذ من اھله ولا یؤخذ من سواھم ولو جلّوا قدراً وعلوا ذکراً"[۵۵]

"من أن المعوّل علیه فی کل علمٍ قبولاً وردّاً ھو اھله المتمرسون به الذین یکون ھجیّراھم ای دابھم وشأنھم فی لیلھم ونھارھم تحصیل ذالك العلم الذی توجّھوا إلی تحصیله، والمحدثون السابقون قد احترقوا فی تحصیل الحدیث احتراقاً حتی ملکوا زمامه وصاروا أعلامه وتمنّی الخلیفة العباسی ابو جعفر المنصور وھو ملك دنیا الاسلام فی عصره ان یکون واحداً منھم[۵۶] لیشرف بشرفھم"[۵۷]

"فإلی الجھابذة من ھؤلاء یرجع فی معرفة ما صحّ نقله عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وما لم یصحّ"[۵۸]

"کما سیأتی بسطه تعلیقاً علی الحدیث ۲۱۴ فانظره مما یستفاد ویزید فی لزوم التمسك باقوال الحفاظ المحدثین العارفین بھذا الشان فھم اصحاب الحق والمراجع المتبع فی التصحیح والتضعیف بما سنّوه من قواعد ھم لحفظ سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم من أن یدخل علیھا مالیس منھا"[۵۹]

"ان کل علم یؤخذ عن اھله المتمرسین به فالحدیث عن جھابذة المحدثین والفقه عن الفقھاء المدققین"[۶۰]

"والمرجع فی ثبوت ما نقل عن النبی صلی الله علیه وسلم إلی علماء الحدیث کما أن المرجع فی فھم النصوص واستنباط الأحکام منھا إلی علماء الفقه و

---

۵۵ ایضاً ص ۲۱۸ ۵۶ کما قال السمعانی فی أدب الإملاء والاستملاء ص ۱۹ والسیوطی فی تاریخ الخلفاء ص ۱۷۷ ۵۷ حاشیة علی المصنوع ص ۱۸ ۵۸ ایضاً ص ۱۸۷ ۵۹ ایضاً ص ۱۳۲ ۶۰ ایضاً ص ۸۸

هکذا سائر العلوم یرجع فیها إلی اهلها"[61]

اور "هذا وقد اشتهر هذا الحدیث علی ألسنة کثیر من العلماء وفی کتبهم: مفسرین أو فقهاء أو صوفیة وهو کما علمت لا أصل له، فمن المفسرین طائفة تابعت الزمخشری فی ذکره منهم الامام الرازی فی تفسیره فی سورة براءة وصرح بنقله عن الکشاف والنسفی فی سورة لقمان وابو السعود فی سورة براءة والآلوسی فی سورة لقمان ومن الفقهاء والصوفیة عدد غیر قلیل فلا أطیل بذکرهم.... وکل هؤلاء یوردون هذا الحدیث۔ وأمثاله مما لا أصل له۔ علی المتابعة لمن قبلهم دون تمحیص وتنقیب عنه فیقع فی کلامهم الحدیث الموضوع علی جلالة قدرهم وعلو کعبهم وعظیم إمامتهم فی علوم کثیرة غیر علم الحدیث ولهذا یتعین فی کل علم الرجوع إلی أهله الحاذقین فیه"[62]

اور شیخ محمد زاہد الکوثری فرماتے ہیں: "انما یکون التعدیل فی کل علم علی ائمته دون من سواهم لأن من یکون إماما فی علم کثیرا ما یکون بمنزلة العامی فی علم اٰخر"[63]

پس ثابت ہوا کہ حدیث کی تصحیح، تضعیف اور تحسین کے معاملہ میں صرف محدثین کرام کے اقوال کا ہی اعتبار کیا جائے گا، فقہاء کرام کے اقوال یا کسی فقہی مسئلہ میں ان کا کسی حدیث سے استدلال و احتجاج کرنا اس حدیث کی صحت کی دلیل نہیں سمجھا جائے گا۔

بعض بے علم لوگ اس موقع پر اکثر یہ کہتے ہوئے سنے جاتے ہیں کہ فقہاء کرام کی جلالت قدر اور نباہت ذکر کے باعث ان کا کسی روایت کو نقل کر دینا ہی

---

[61] ایضاً ص ۸۴-۸۵ [62] ایضاً ص ۹۳-۹۴ [63] مقدمہ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل لتقی الدین السبکی ص ۴-۵۔

استناد کے لیے کافی ہے مثال کے طور پر حجۃ الوداع کے دن قضائے عمری سے متعلق جو روایات بیان کی جاتی ہیں انھیں ہدایہ کے بعض شارحین بالخصوص شیخ حسام الدین الصنغاقی (تلمیذ صاحب الهدایہ) وغیرہ نے "النہایۃ فی شرح الہدایہ" میں درج کیا ہے۔ ان فاضل شارحین و مصنفین کا اپنی شروح اور دوسری کتب میں ان روایات کو جمع کر دینا ہی گویا علمائے حنفیہ کے نزدیک درجۂ صحت و سند ہے حالانکہ یہ روایات قطعاً موضوع، باطل اور عقل و شریعت کے تقاضہ کے خلاف ہیں۔ پس بعض فقہاء کا اپنی کتبِ فقہ میں کسی حدیث کو درج کر دینا ہی درجۂ استناد کے لیے کافی نہیں ہوتا، چنانچہ مولانا ابوالحسنات عبدالحیٔ لکھنوی فرماتے ہیں:

"کلا لا یقبل حدیث من غیر اسناد ولو نقله معتمد لاسیما إذا لم یکن الناقل من نقاد الاحادیث وجلالة قدره لا تستوجب قبول کل ما نقل، الاترى الى نقل صاحب احیاء علوم الدین مع جلالة قدره أورد فی کتابه احادیث لا أصل لها فلم یعتبر لها لما یظهر من مطالعة تخریج احادیثه للحافظ العراقی وهذا صاحب الهدایة مع کونه من اجلة الحنفیة اورد فیها اخبارا غریبة وضعیفة فلم یعتمد علیها کما یظهر من مطالعة تخریج احادیثها للزیلعی وابن حجر"[۶۴]

یعنی "ہرگز نہیں، بغیر اسناد کے کوئی حدیث قبول نہیں کی جاتی خواہ اسے کسی معتمد شخص نے ہی نقل کیا ہو بالخصوص جبکہ اس کا ناقل نقاد احادیث میں سے نہ ہو۔ اس کی جلالتِ قدر سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو کچھ وہ نقل کرے وہ ساری چیز قبول کرلی جائے۔ کیا تم احیاء علوم الدین کے مصنف کے طرزِ نقلِ روایت کو نہیں دیکھتے کہ باوجود جلیل القدر ہونے کے انھوں نے اپنی کتاب میں بے اصل احادیث ذکر کی ہیں۔ پس ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا جیسا کہ ان کی احادیث کی

۶۴؎ ردع الاخوان ص ۵۸

تخریج بقلم حافظ عراقی کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے اور یہ صاحب الہدایہ ہیں کہ جنہوں نے باوجود اجلہ حنفیہ میں سے ہونے کے الہدایہ میں اخبار غریبہ اور ضعیفہ کو وارد کیا ہے۔ لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اس کی احادیث کی تخریج بقلم زیلعی وابن حجر کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔"

مولانا عبدالحیٔ لکھنوی اس سے قبل ایک جگہ فرماتے ہیں: "فقہاء اپنی کتب میں بلا حوالہ وبغیر اسناد جو روایات ذکر کرتے ہیں وہ قابلِ اعتبار نہیں ہیں"[۶۵]

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"ومن ھھنا نصوا علی أنه لا عبرة للأحادیث المنقولة فی الکتب المبسوطة ما لم یظھر سندھا أو یعلم اعتماد ارباب الحدیث علیھا وإن کان مصنفھا فقیھاً جلیلا یعتمد علیه فی نقل الاحکام و حکم الحلال والحرام۔ ألا تری الی صاحب الھدایة من اجلّة الحنفیّة والرافعی شارح الوجیز من اجلّة الشافعیّة مع کونھما ممن یشار الیه بالأنامل ویعتمد علیه الأماجد والأماثل قد ذکرا فی تصانیفھما ما لا یوجد له اثر عند خبیر بالحدیث یستفسر کما لا یخفی علی من طالع تخریج احادیث الھدایة للزیلعی وتخریج احادیث شرح الرافعی لابن حجر عسقلانی وإذا کان حال ھؤلاء الاجلّة ھذا فما بالك بغیرھم من الفقھاء الذین یتساھلون فی ایراد الاخبار ولا یتعمقون فی سند الآثار"[۶۶]

یعنی "اسی بناء پر محققین نے واضح طور پر کہدیا ہے کہ (فقہ کی) کتب مبسوطہ میں منقول ان احادیث کا کوئی اعتبار نہیں جن کی سند ظاہر نہ ہو، اِلا یہ کہ ارباب حدیث کا ان پر اعتماد معلوم ہو خواہ ان کے مصنفین جلیل القدر فقیہ ہی ہوں کہ جن پر نقلِ احکام اور حلال وحرام کے حکم کے متعلق اعتماد کیا جاتا ہے۔ کیا تم جلیل القدر

---

۶۵ ایضاً ص ۵۶-۶۱ ۶۶ الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۲۹-۳۰

فقہائے حنفیہ میں سے صاحب الہدایہ (علامہ مرغینانی) اور جلیل القدر فقہائے شافعیہ میں سے علامہ رافعی شارح الوجیز کو نہیں دیکھتے کہ جن دونوں کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاتا ہے اور جن پر اماجد و اماثل یعنی عالی مرتبت لوگ اعتماد کرتے ہیں، با وجود اس کے ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں ایسی چیزیں ذکر کر دی ہیں جن کا حدیث کے جاننے والوں کے پاس کوئی نام و نشان تک نہیں ملتا جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں ہے جس نے زیلعی کی تخریج احادیث الہدایہ (نصب الرایہ) اور ابن حجر عسقلانی کی تخریج احادیث شرح الرافعی (التلخیص الحبیر) کا مطالعہ کیا ہے۔ اور جب ان جلیل القدر بزرگوں کا یہ حال ہے تو دوسرے فقہاء کا کیا حال ہوگا جو اخبار و احادیث نقل کرنے میں تساہل کرتے ہیں اور آثار کی اسناد پر غور و تعمق نہیں کرتے۔"

تقریباً یہی بات مولانا عبدالحئی لکھنوی صاحب نے اپنی ایک اور کتاب "ظفر الامانی بشرح مختصر الجرجانی"[۶۷] میں بھی بیان کی ہے، جسے ہم یہاں بخوفِ طوالت ترک کرتے ہیں۔

اس بارے میں اکثر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان فقہاء نے ان روایات کو ثقات سے نقل کیا ہے اور ان سے مستبعد ہے کہ انھوں نے خرافات اور مکذوبات کو نقل کیا ہوگا۔

اس کا جواب بھی مولانا عبدالحئی لکھنوی صاحب یوں دیتے ہیں کہ "ان لوگوں کے متدینین میں سے ہونے سے ان چیزوں کے وقوع کا مستبعد ہونا لازم نہیں آتا۔ میں نہیں کہتا کہ ان لوگوں نے ان روایات کے کذب کا علم ہونے کے باوجود انھیں نقل کیا ہے بلکہ حق یہ ہے کہ ان کو دوسروں کے اقوال سے اغترار واقع ہوا ہے کیونکہ وہ لوگ نہ تو خود محدثین میں سے تھے اور نہ ہی انھوں نے ان چیزوں کو ناقدینِ حدیث میں سے کسی سے نقل کیا ہے۔ لہٰذا اس بارے

---

[۶۷] ظفر الامانی ص ۱۹۰

میں صرف ان ناقدین کا ہی اعتبار کیا جائے گا، دوسروں کا نہیں .... میرا گمان ہے کہ یہ قول جس سے صادر ہے وہ کوئی جاہل شخص ہے جو محققین کے مراتب سے واقف نہیں ہے اور محدثین و فقہاء کے مابین فرق سے بھی لاعلم ہے بے شک اللہ تعالیٰ نے ہر فن کے لیے مخصوص لوگوں کو پیدا فرمایا ہے .... پس اگر جلیل القدر فقہاء احادیث کی تنقید سے عاری ہوں تو ہم ان کی وہ روایات تسلیم نہیں کرتے جن کو انھوں نے بلا سند اور غیر مستند طریقہ پر ذکر کیا ہے الا یہ کہ محدثین کی تحقیق سے وہ درست ثابت ہوں اور اگر نقل احادیث فقاہت سے عاری ہو تو ہم ان کا کلام فقہ میں بھی قبول نہیں کرتے جیسا کہ معتبر فقہاء کا قول ہے۔ اسی پر ہر صاحب فن کو اس کے فن کے ساتھ ہی قیاس کریں۔"[۶۸]

فاضل لکھنوی مزید فرماتے ہیں:

"فما بالهم اوردوا فی تصانیفهم الأحادیث الموضوعة مع جلالتهم ونباهتهم ولم لم ینقدوا الأسانید مع سعة علمهم؟ قلت لم یوردوا ما أوردوا: مع العلم بکونه موضوعاً بل ظنوه مرویاً وأحالوا نقد الاسانید علی نقاد الحدیث لکونهم أغنوهم عن الکشف الحثیث إذ لیس من وظیفتهم البحث عن کیفیة روایة الأخبار إنما هو من وظیفة حملة الآثار فلکل مقام مقال ولکل فن رجال۔"[۶۹]

تقریباً یہی بات علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے بھی فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"ظاهر أنهم لم یوردوا ما أوردوا مع العلم بکونه موضوعاً بل ظنوه مرویاً ونقد الآثار من وظیفة حملة الأخبار إذ لکل مقام مقال ولکل فن رجال۔"[۷۰]

---

۶۸ التعلیقات الحافلة علی الاجوبة الفاضلة ص ۳۴ — ۶۹ الاجوبة الفاضلة ص ۳۵

۷۰ قواعد التحدیث ص ۱۸۳۔

(نوٹ: اس ضمن میں کچھ تفصیل راقم کے مضمون "جمعۃ الوداع کی فضیلت اور قضائے عمریؒ" میں بھی ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔)

پس ابن الہمام، شیخ کوثری اور مولانا ظفر احمد تھانوی وغیرہ کا زیر بحث دعویٰ باطل ثابت ہوا۔ اس کا واضح سبب یہ ہے کہ عموماً فقہاء اپنی فقاہت و اجتہاد و استنباط میں اس قدر محو ہوتے ہیں کہ انھیں حدیث پر تحقیق و تتبع کا شاذ و نادر ہی موقع ملتا ہے۔ لہٰذا وہ حدیث کے معاملہ میں ناقابلِ اعتبار تسلیم کیے جاتے ہیں۔ ان کی توجہ عموماً معنی کی طرف زیادہ ہوتی ہے، سند کی طرف نہیں ہوتی، اس لیے سندِ حدیث کو بطریقِ احسن ضبط نہیں کرتے اور متون حدیث کو بالمعنی روایت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور بیشتر غلطیاں کر جاتے ہیں۔ کتبِ فقہاء میں اگر کسی کو ان اغلاط کی مثالیں دیکھنا مطلوب ہو تو نصب الرایہ للزیلعی، الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ لابن حجر، العنایۃ بمعرفۃ احادیث الہدایہ للشیخ عبد القادر قرشی، مذیلۃ الدرایۃ لمقدمۃ الہدایہ للکنوی، البنایۃ فی شرح الہدایۃ للعینی، عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ للکنوی، الطرق والوسائل فی تخریج اُحادیث خلاصۃ الدلائل للشیخ عبد القادر قرشی، البدر المنیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن الملقن، التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن حجر عسقلانی، تخریج الاحیاء للعراقی، ارواء الغلیل فی تخریج اُحادیث منار السبیل للألبانی اور تخریج احادیث المدونۃ الکبریٰ للدکتور الطاہر محمد الدردیری وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔ شاید فقہاء کی اسی کمزوری کے باعث بعض محققین نے انھیں "یتیم فی الحدیث" وغیرہ جیسے القاب سے یاد کیا ہے۔

فقہاء کی احادیث کے متعلق امام ابن حبانؒ کا قول ہے: "الفقیہ إذا حدث من حفظه وهو ثقة فی روایة لا یجوز عندی الاحتجاج به لأنه إذا حدث من حفظه فالغالب علیه حفظ المتون دون الأسانید۔"[۲]

---

[۱] طبع در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۸ عدد ۹ ماہ جولائی ۱۹۸۸ء، و مجموعہ مقالات عزیزی ج ۲ ص ۹۰ (مخطوط)، [۲] شرح علل الترمذی لابن رجب ص ۲۸۲-۲۸۳

یعنی "اگر فقیہ اپنے حافظہ سے روایت کرتا ہے اور وہ روایت میں ثقہ ہے تو بھی میرے نزدیک اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے کیونکہ جب وہ اپنے حافظہ سے روایت بیان کرتا ہے تو اس پر حفظِ اسانید نہیں بلکہ صرف حفظِ متون کا غلبہ ہوتا ہے۔"

اسی طرح امام ابن ابی حاتم نے حماد بن ابی سلیمان پر جرح کرتے ہوئے فرمایا ہے:

"كان الغالب عليه الفقه ولم يرزق حفظ الآثار" یعنی "اس پر فقاہت کا غلبہ تھا، حفظِ احادیث و آثار کی اسے توفیق نہیں دی گئی تھی۔"

گویا جن لوگوں پر فقاہت کا غلبہ ہوتا ہے ان کا حفظ احادیث و آثار سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا، اِلّا ماشاء اللہ۔

اس بارے میں ضمناً کچھ تذکرہ اوپر امام نووی کے کلام میں بھی "ضعیف حدیث کی روایت کیوں جائز ہے؟" کے زیرِ عنوان گزر چکا ہے۔ حافظ ابن رجب حنبلی فرماتے ہیں:

"یہ اس صورت میں ہے کہ جب فقیہ متن کا حافظ ہو لیکن جو فقیہ متنِ حدیث کو بھی یاد نہ رکھتا ہو بلکہ روایت بالمعنی کرتا ہو تو اس کی روایتوں سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، اِلّا یہ کہ وہ کتاب سے روایت کرے یا ثقات کی موافقت کرے۔"[۲۷۳]

۵۔ اگر ضعیف حدیث میں صحت کا قرینہ پایا جائے تو وہ قابل احتجاج ہوتی ہے۔

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

"اگر صحت کا قرینہ پایا جائے تو ضعیف حدیث کے ساتھ احتجاج بھی جائز ہے جس طرح کہ اگر قرینہ صحیح حدیث کے خلاف ہو تو اس پر عمل ترک کرنا جائز ہوتا ہے۔"[۲۷۴]

---

۲۷۳ ایضاً ص۴۸۳ ۲۷۴ قواعد فی علوم الحدیث ص۵۶

اور علامہ ابن ہمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

"إذا تأيد الضعيف بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحاً"[75]

یہ اصول بھی ہمارے نزدیک درست نہیں ہے بلکہ بے اصولی کی ایک زندہ مثال اور محدثین کرام کی تمام مساعیٔ جمیلہ پر پانی پھیر دینے کے مترادف ہے۔ اصول شریعت کا تقاضا ہے کہ جو حدیث محدثین کے اصول کے مطابق ضعیف قرار پائے اس سے استدلال مطلقاً درست نہیں ہے خواہ اس سے احتجاج کے کتنے ہی عقلی قرائن کیوں نہ موجود ہوں۔ اسی طرح جو حدیث اصولِ محدثین پر صحیح ثابت ہو اس پر عمل سے بمقتضائے قرائن راہِ فرار اختیار کرنا شرعاً ناجائز اور ایک غیر دانشمندانہ اقدام ہے۔ واللہ اعلم۔

۶۔ مختلف فیہ حدیث حسن ہوتی ہے

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی بیان کرتے ہیں:

"اگر کوئی حدیث مختلف فیہ ہو یعنی بعض محدثین نے اس کی تصحیح کی ہو، بعض نے تحسین اور بعض نے تضعیف، تو وہ حسن ہوتی ہے"[76]

اور علامہ منذریؒ "مقدمہ ترغیب" میں فرماتے ہیں:

"فأقول إذا كان رواة إسناد الحديث ثقات وفيهم من اختلف فيه: إسناده حسنٌ أو مستقيمٌ أو لا بأس به"[77]

۷۔ مختلف فیہ راوی حسن الحدیث ہوتا ہے

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

"اگر کوئی راوی مختلف فیہ ہو یعنی بعض نے اسے ثقہ بتایا ہو اور بعض نے

---

[75] فتح القدیر لابن الہمام ج ۱ ص ۲۶۱ [76] قواعد فی علوم الحدیث ص ۷۲ [77] مقدمہ الترغیب للمنذری ج ۱ ص ۳

ضعیف تو وہ حسن الحدیث ہوتا ہے[۷۸]

مندرجہ بالا ان دونوں اصولوں پر مبنی تحسینِ احادیث اور تحسینِ رواۃ کی مثالیں اگر دیکھنا مطلوب ہوں تو نصب الرایہ للزیلعیؒ[۷۹]، مرقاۃ السعود[۸۰] حاشیہ سنن ابوداؤدؒ، فتح القدیر[۸۱] لابن ہمامؒ اور التعقبات[۸۲] للسیوطیؒ وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

لیکن راقم کے نزدیک یہ دونوں اصول بھی درست نہیں ہیں کیونکہ اول الذکر اصول سے کسی حدیث کی تصحیح، تحسین اور تضعیف سے متعلق متفقہ اور مسلمہ قواعد و ضوابط کی بے ضابطگی اور اصول شکنی ہوتی ہے۔ اگر اس قاعدہ کو درست مان لیا جائے تو کسی حدیث پر قطعیت کے ساتھ ضعف و وضع کا حکم لگانا بہت دشوار ہو جائے گا۔ نتیجۃً ہزارہا ضعیف اور موضوع احادیث لامحالہ حسن قرار پاکر جزو دین بن جائیں گی اور بلاشبہ یہ چیز دین میں مفاسد کو راہ دینے کے مترادف ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی راوی کو کسی محدث نے ثقہ اور کسی نے ضعیف بتایا ہو تو حق و انصاف کا تقاضا ہے کہ اسباب جرح و تعدیل کی بغور تفتیش و تحقیق کی جائے، اگر اسباب جرح قادح نہ ہوں تو اس جرح کو لازماً ترک کیا جائے گا، اسی طرح جرح و تعدیل میں سے جو چیز مفسر ہو اسے اصولاً غیر مفسر پر ترجیح دی جائے گی۔

اصول نمبر ۶ دراصل محدثین کے مابین کسی حدیث کی تصحیح، تحسین اور تضعیف میں جو اختلاف واقع ہوا ہے اس کے اسباب و عوامل (جن کی تفصیل آگے "کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہوتا" کے زیرِ عنوان پیش کی جائیگی) سے لاعلمی کے نتیجہ میں وجود میں آیا ہے اور اصول نمبر ۷ بھی سابقہ اصول کی طرح رواۃ حدیث کی توثیق و تضعیف کے مبادی و اصول سے لاعلمی کے نتیجہ میں معرضِ وجود میں آیا ہے۔ ائمہ جرح و تعدیل سے رواۃ حدیث کے متعلق مختلف اقوال منقول

۷۸ے قواعد فی علوم الحدیث ص ۷۲، ۷۷ ۷۹ے نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۸، ۶۲

۸۰ے مرقاۃ السعود ج ۲ ص ۲۵۳ ۸۱ے فتح القدیر لابن الہمام ج ۱ ص ۳۰ ۸۲ے التعقبات للسیوطی ص ۵

ہونے کے اسباب کا تفصیلی تذکرہ انشاء اللہ آگے "رواۃ حدیث کی توثیق و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہے؟" کے زیر عنوان پیش کیا جائے گا۔

محدثین کا یہ اختلاف کوئی ایسا باہمی اختلاف و نزاع نہیں ہے کہ آپس میں دونوں فریقوں کے درمیان اپنی اپنی بات منوانے کے لیے رسہ کشی پائی جاتی ہو لہٰذا ان کے درمیان تصفیہ کی یہ صورت اختیار کی جائے کہ نہ تیری بات درست ہے، نہ میری بات بلکہ دونوں کی باتوں کے درمیان راہِ اعتدال کو ترجیح دی جائے (یعنی حدیث نہ صحیح ہے نہ ضعیف بلکہ ان دونوں کے درمیان کی چیز یعنی حسن ہے)۔ یہ اصول تو اسی شخص کے نزدیک مقبول ہو سکتے ہیں جسے فن جرح و تعدیل اور تصحیح و تضعیف احادیث سے قطعی نہ ممارست ہو اور نہ وہ تلاش حق کے لیے اس میں غور و خوض اور تحقیق و تتبع کی صلاحیت ہی رکھتا ہو۔ بہر حال یہ مختصر کتابچہ ان تمام مباحث کی تفصیلات کا متحمل نہیں ہو سکتا لہٰذا ہم اسی پر بس کرتے ہیں۔

۸۔ ضعیف روایت سے احد المحتملات کی تعیین ہو سکتی ہے۔

بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ ضعیف روایت سے احد المحتملات کی تعیین ہو سکتی ہے، چنانچہ مولانا بدر عالم میرٹھی فرماتے ہیں:

"لا بأس بضعف الروایۃ فإنها تكفي لتعيين احد المحتملات"[۸۳]

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی کسی ضعیف روایت سے احد المحتملات کی تعیین ہو سکتی ہے جب کہ وہ خود محتاج ثبوت ہوتی ہے۔ راقم کے نزدیک فقہاء کا یہ اصول بھی غلط ہے۔ اگر اس اصول کو درست مان لیا جائے تو نتیجۃً محدثین کرام کی تمام کاوشیں رائیگاں ہو کر رہ جائیں گی۔

۹۔ ضعیف اور مضعّف کے درمیان فرق

علامہ قسطلانی نے "ارشاد الساری" میں، مولانا محمد حسن سنبھلی حنفیؒ (م ۱۳۰۵ھ) نے

۸۳ھ تعلیقات علی فیض الباری ج ۲ ص ۴۲۱۔

"مقدمہ تنسیق النظام فی مسند الامام"[84] میں اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[85] میں "ضعیف" اور "مضعّف" کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ "ضعیف" حدیث سے احکام میں احتجاج نہیں کیا جاتا صرف فضائل میں کیا جاتا ہے، جبکہ "مضعّف" سے دونوں میں احتجاج درست ہے۔ "ضعیف" کی تعریف تو شروع ہی میں بیان کی جا چکی ہے۔ "مضعف" ضعیف حدیث کی وہ قسم ہے جس کے ضعف پر سب کا اتفاق نہ ہو بلکہ اس کا متن یا اس کی سند بعض کے نزدیک "ضعیف" اور بعض کے نزدیک "قوی" ہو۔ اس لحاظ سے مضعّف ضعیف سے برتر اور اعلیٰ ہوتی ہے۔

شاید "مضعّف" اصطلاح "حسن" کا متبادل ہے کیونکہ (۱) عند الحنفیہ جو حدیث مختلف فیہ ہو وہ "حسن" ہوتی ہے، (۲) حسن اور مضعّف دونوں قابل احتجاج بیان کی جاتی ہیں (۳) "ضعیف" سے اوپر اور "صحیح" سے فروتر حدیث "حسن" ہوتی ہے۔ "مضعف" بھی "ضعیف" سے اوپر ہے لیکن درجہ صحت کو نہیں پہنچتی لہٰذا "حسن" ہوئی۔ واللہ اعلم۔

ہماری تحقیق یہ ہے کہ بعض فقہاء کے یہ اصول دراصل عوام الناس کو اپنے مخصوص مسلکی گروہ سے سختی کے ساتھ وابستہ رکھنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ اگر یہ اصول وضع نہ کیے جاتے تو بہت ممکن تھا کہ مرور زمانہ کے ساتھ جس طرح ہر طبقہ میں تحقیق و جستجو کا جذبہ بیدار ہو رہا ہے، کبھی ایسے چند مسلمان بھی جاگ اٹھتے جو اپنے مسلک کی کتب پر دادِ تحقیق دیتے اور دورانِ تحقیق اگر ان کو اپنے فقہاء کی اس کمزوری کا علم ہو جاتا تو بہت ممکن تھا کہ اپنے مسلک سے ان کی وابستگی جاتی رہتی۔

لہٰذا پہلے یہ اصول وضع کیا گیا کہ کسی راوی کی توثیق و تضعیف اجتہادی امر ہے، جب جرح و تعدیل اجتہادی امر ہوا تو منطقی اعتبار سے حدیث کی تصحیح و تضعیف

---

[84] مقدمہ تنسیق النظام للسنبھلی ص ۶۹ [85] قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۰۸ - ۱۰۹

بھی اجتہادی امر قرار پائے گا۔ چونکہ ہر مجتہد کو اجتہاد کا یکساں حق حاصل ہوتا ہے نیز ہر مجتہد خواہ اپنے اجتہاد میں خطا کرے یا صواب بہرحال ماجور ہوتا ہے لہٰذا کوئی مجتہد دوسرے مجتہد کے اجتہاد کو تسلیم کرنے کا پابند نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی فقیہ کی اپنی کتاب میں بیان کردہ حدیث پر کسی دوسرے مجتہد یا محدث کو ضعف یا وضع کا حکم لگانے کا حق نہیں دیا جا سکتا ہے ورنہ اس سے ایک مجتہد کی دوسرے مجتہد پر یا ایک مجتہد کے اجتہاد کی دوسرے مجتہد کے اجتہاد پر یا ایک محدث کے حکم صحت وضعف کی دوسرے محدث کے حکم صحت وضعف پر ترجیح و فوقیت لازم آئے گی۔

ان قلعہ نما دفاعی اصول کی موجودگی میں کسی کی مجال نہیں کہ ان اصول سے وابستہ کسی شخص کو ان کے فقہاء کی لغزشوں کا قائل کر سکے اِلّا یہ کہ خود اس میں جذبۂ تحقیق و جستجو کے ساتھ قبولِ حق کا داعیہ بھی پیدا ہو جائے۔ جب بھی کبھی کوئی ایسی کوشش کی جائے گی تو پہلے یہ جواب ملے گا کہ یہ مجتہدین کے مابین اجتہادی نوعیت کا اختلاف ہے۔ اگر بات آگے بڑھی تو یہ کہا جائے گا کہ ہمارے فقہاء بھی تو محدث تھے لہٰذا ان کی تصحیح ہی ہمارے لیے قابلِ اعتماد ہے اگر مزید دلائل کے ساتھ قائل کرنے کی کوشش کی گئی تو پہلے اعتضاد اور قرائنِ صحت کی دہائی دی جائے گی، اگر آپ پھر بھی نہ مانے تو ترکش کا آخری تیر یہ استعمال کیا جائے گا کہ چونکہ اس حدیث کی تصحیح و تضعیف کا حکم مختلف فیہ ہے لہٰذا یہ حسن ہوئی اور چونکہ حسن حدیث مقبول و معمول بہ ہوتی ہے لہٰذا ہمیں اس حدیث کو ترک کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لیجئے ہو گیا بحث کا خاتمہ۔ اگر یہ کہا جائے کہ فقہاء کے مسلک کی عزت و آبرو ان چند وضع کردہ اصول کے خول ہی میں بند ہے تو بیجا نہ ہوگا۔

۱۰۔ اعتضاد بالضعیف کا اصول

متقدمین میں سے امام بیہقیؒ اعتضاد بالضعیف کے قائل رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

"الآثار الضعیفۃ إذا ضم بعضها ببعض أحدثت قوۃ فیما اجتمعت

فیہ من الحکم [۸۶]

امام نوویؒ بھی جا بجا یہ فرماتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ "یہ وہ حدیث ہے جس کی اسانید علیحدہ علیحدہ اگرچہ ضعیف ہیں لیکن بحیثیت مجموعی اس کا ہر طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے۔"

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا موقف بھی اس بارے میں بالکل واضح ہے کہ بعض ضعیف احادیث دوسری ضعیف احادیث کے لیے باعث تقویت ہوتی ہیں اور ان کے مجموعہ سے حدیث کو قوت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ باب الصفوف علی الجنازۃ میں غائبانہ نماز جنازہ کے ضمن میں ایک قصہ کے متعلق لکھتے ہیں: "اُن خبرہ قوی بالنظر إلی مجموع طرقہ [۸۷]" یعنی "یہ صحیح نہیں بلکہ مجموع طرق کی بنا پر قوی ہے۔" اسی طرح آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر لکھتے ہیں: "فھذہ الاحادیث [۸۸] یقوی بعضھا بعضاً [۸۹]" "وھو مرسل لکنہ اعتضد بمجیئہ من وجہ آخر موصولاً..... فقد اعتضد کل من المرسل والموصول بالآخر وحصلت القوۃ من الصور المجموعۃ [۹۰]"

حافظ رحمہ اللہ کے اس مؤقف کو "فتح الباری" کے متعدد مقامات پر دیکھا جا سکتا ہے۔

علامہ سخاویؒ نے "فتح المغیث" میں، علامہ شعرانی [۹۱] نے "المیزان الکبریٰ" میں اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "تدریب الراوی" میں بھی اپنے اسی موقف کا اظہار کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"لا بدع فی الاحتجاج بحدیث لہ طریقان لو انفرد کل منھما لم یکن حجۃ [۹۲]"

---

۸۶ معرفۃ السنن والآثار ج ۱ ص ۳۲۸، نصب الرایہ ج ۱ ص ۹۳ ۸۷ فتح الباری ج ۳ ص ۱۸۸ ۸۸ ایضاً ج ۱ ص ۲۹۲ ۸۹ ایضاً ج ۱ ص ۲۹۳ ۹۰ ایضاً ج ۲ ص ۱۰۳، ۲۴۲ ج ۳ ص ۵۳، ۳۹۰، ۴۲۰، ۴۹۸، ۵۲۸ ج ۴ ص ۱۵ ج ۸ ص ۴۷، ۵۰۸، ۶۵۴ ج ۹ ص ۱۹۶ ج ۱۳ ص ۲۷۱ ۹۱ المیزان الکبریٰ للشعرانی ج ۱ ص ۶۸

یعنی "ایسی حدیث سے حجت پکڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جس کے دو طریقے ایسے ہوں کہ ان میں سے تنہا کوئی بھی حجت نہ ہو۔"

متاخرین علمائے حنفیہ میں سے علامہ ابن ہمام[۹۳]، مولانا شبیر احمد عثمانی[۹۴]، مولانا محمد ظہیر احسن نیموی اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی وغیرہم بھی اس بات کے قائل رہے ہیں کہ ضعیف حدیث اعتضاد، تقویت یا ترجیح کے لیے پیش کی جا سکتی ہے، چنانچہ مولانا محمد ظہیر احسن نیموی فرماتے ہیں:

"الضعیف یکفی للاعتضاد"[۹۵] اور "الضعیف یصلح للتقویۃ"[۹۶]

اور مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں:

"محدثین کے درمیان اس امر پر اتفاق ہے کہ مرسل حدیث ضعیف ہوتی ہے لیکن اس کو کسی دوسری ضعیف سند سے آنے والی مرسل یا مسند حدیث سے تقویت پہنچتی ہے"[۹۷]

یہی وجہ ہے کہ مولانا موصوف "اعلاء السنن" کے متون و حواشی کے بعض مقامات پر بقصدِ اعتضاد ضعیف احادیث ذکر کرتے نظر آتے ہیں۔ اس اصول پر تفصیلی بحث انشاء اللہ آگے "ہر ضعیف حدیث کو تعددِ طرق کی بناء پر حسن کہنا ایک بڑی خطا ہے" کے زیرِ عنوان پیش کی جائے گی۔

فی الحال صرف ان چند اصول کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اگر کبھی فرصت کے لمحات میسر آئے اور اللہ عزوجل نے توفیق و ہمت بخشی تو انشاء اللہ ان تمام قواعد و اصول پر مزید سیر حاصل بحث افادۂ عام کے لیے پیش کی جائے گی۔

۹۲؎ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۰ ۹۳؎ فتح القدیر لابن الہمام ج ۱ ص ۱۹-۲۰ ۹۴؎ فتح الملہم شبیر احمد ج ۱ ص ۱۲۷ ۹۵؎ التعلیق الحسن علی آثار السنن ج ۱ ص ۸۰ ۹۶؎ ایضاً ج ۲ ص ۴۸ ۹۷؎ قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۱۱ وکذا فی تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۰ وقواعد التحدیث ص ۱۱۱

معرفت حدیث سے متعلق چند اہم اصول و مسائل کی تشریح

معرفتِ حدیث سے متعلق چند اہم اصول ومسائل کی تشریح

۱۔ قول: "رجاله رجال الصحيح" صحت حدیث کی دلیل نہیں ہوتا

یہ بات صدفی صد درست ہے کہ صحیحین کے رجال قطعی طور پر ثقہ وعادل ہیں۔ اگر ان میں سے کسی پر دوسرے ائمہ نے جرح کی ہے تو وہ جرح مبہم اور غیر مؤثر ہے۔ چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: "ما احتج البخاری ومسلم فیه من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم محمول على أنه لم يثبت الطعن المفسر السبب"[۱]۔

اور علامہ ابو الحسن المقدسیؒ کا ان رجال کے متعلق مشہور قول ہے: "هٰذا جاز القنطرة"[۲] یعنی یہ "راوی پل پار کر گیا" لیکن باوصف اس کے ائمہ فن کے نزدیک یہ بات مسلّم ہے کہ فقط صحیحین کے راوی ہونے کی بنا پر کسی حدیث کو "علی شرط الصحیح" یا "علی شرط الشیخین" یا "صحیح" کہنا درست نہیں ہے بلکہ اس میں موجود دوسرے علل کی تحقیق وتفتیش بھی ضروری ہے مثلاً صحیح کے جو رواۃ آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے ممکن ہے کہ صحیح میں ان کی جو روایات ہوں وہ اختلاط لاحق ہونے سے قبل کی ہوں جیسے کہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں حماد بن سلمہ سے احتجاج کیا ہے، ملاحظہ ہو کلام امام بیہقیؒ[۳] وغیرہ۔ پس معلوم ہوا کہ کسی حدیث کے متعلق محدث کا یہ قول: "رجاله رجال الصحيح" (اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں) اس روایت کی صحت کی دلیل نہیں ہوتا اگرچہ بعض کم علم لوگ اس قول سے یہی مراد لیتے ہیں۔

---

[۱] قواعد التحدیث ص۱۹۰ [۲] ہدی الساری ص۳۸۲ [۳] السنن الکبریٰ للبیہقی ج۱ ص۲۸۶

شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "قواعد التحدیث" میں اس بارے میں ایک عنوان یوں مقرر فرمایا ہے: "بیان أن من روی له حدیث فی الصحیح لا یلزم صحة جمیع حدیثه"[4] اور اس کے تحت بیان کرتے ہیں:

"علامہ شعرانیؒ "مقدمہ میزان" میں فرماتے ہیں: حافظ مزی اور حافظ زیلعی رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ متکلم فیہ رواۃ جن سے شیخین نے تخریج کی ہے ان میں سے جعفر بن سلیمان الضبعی، حارث ابن عبیدہ، یونس بن ابی اسحاق السبیعی اور ابو اویس وغیرہ ہیں لیکن آں رحمہما اللہ ان رواۃ سے صرف اسی وقت روایت کرتے ہیں جب متابعت پائی جاتی ہو یا اس کے شواہد ظاہر ہوں، یا ان کو علم ہو کہ اس کی کوئی اصل ہے۔ پس اگر وہ کسی روایت میں منفرد ہوں یا ثقات کے خلاف روایت کریں تو ایسی صورت میں ان سے روایت نہیں کرتے۔ یہ وہ علت ہے جو اکثر حفاظ، جنھوں نے صحیحین پر استدراک کیا ہے مثلاً ابو عبداللہ حاکمؒ کے نزدیک رائج رہی ہے لہٰذا وہ کثرت کے ساتھ اپنی مستدرک میں لکھتے ہیں: "یہ حدیث شیخین (یا ان میں سے کسی ایک کی) شرط پر صحیح ہے" شیخین نے اپنی صحیحین میں جن رواۃ سے احتجاج کیا ہے ضروری نہیں کہ ان سے مروی جو حدیث بھی ہمیں ملے وہ اس صاحب صحیح کی شرط پر صحیح ہی ہو کیونکہ صحیح کے رجال ہونے کے باوجود اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ اس حافظ کی شروط میں سے ایسی کوئی شرط فاقد ہو جس کو صاحب صحیح نے بوقت تصحیح و تخریج ملحوظ رکھا تھا"[5]

امام ابن حجر عسقلانیؒ "النکت" میں بصراحت فرماتے ہیں:

لا یلزم من کون الاسناد   "صحیح کے راوی ہونے سے یہ لازم نہیں

---

[4] قواعد التحدیث ص۱۹۸ [5] ایضاً ص۱۹۸ بحوالہ مقدمہ المیزان الکبریٰ للشعرانی۔

محتجابه فی الصحیح انه اذا وجد فی ای حدیث کان ذالک الحدیث علی شرطہ "[۶]	آتا کہ اس سے مروی ہر حدیث صحیح ہی ہو۔

اور علامہ جمال الدین زیلعیؒ فرماتے ہیں:

"لا یلزم من کون الراوی محتجابه فی الصحیح انه اذا وجد فی ای حدیث کان ذالک الحدیث علی شرطہ"[۷]	"کسی راوی سے صحیح میں احتجاج کیا گیا ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جس حدیث میں بھی ہوگا اس کی حدیث صحیح کی شرط پر ہوگی۔"

ایسا ہی کلام علامہ ابن عبدالہادیؒ کی کتاب "الصارم المنکی"[۸] میں بھی موجود ہے، ممکن ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے یہ اصول علامہ ابن عبدالہادیؒ کے کلام سے ہی اخذ کیا ہو، واللہ اعلم۔

فائدہ: علامہ ابن ہمام نے "فتح القدیر"[۹] میں شیخین کی صحیحین میں تخریج کردہ احادیث اور وہ احادیث جو ان کی شرائط پر تو ہیں لیکن شیخین نے ان کی تخریج نہیں فرمائی ہے، کے مابین بہ اعتبار حکم صحت تسویہ کا دعویٰ کیا ہے، لیکن مذکورہ بالا بحث سے مستفاد ہوتا ہے کہ ابن ہمامؒ کا یہ دعویٰ مردود اور فنِ حدیث پر ان کی قلتِ نظر کی دلیل ہے۔ اس بارے میں ہمارے رفیق محترم مولانا حافظ ثناء اللہ الزاہدی حفظہ اللہ نے اپنی کتاب "التصریح بمنہج الامام مسلم وعاداته فی الصحیح" میں تفصیلی بحث فرمائی ہے جو لائق مراجعت ہے۔

۲۔ رجالِ سند کا ثقہ ہونا صحتِ حدیث کے لیے کافی نہیں ہے۔

ایک مسلمہ اصول یہ بھی ہے کہ رجالِ سند کا ثقہ ہونا حدیث کے "صحیح" ہونے کے لیے

[۶] النکت لابن حجر عسقلانی ص۲۷۵ [۷] نصب الرایہ للزیلعی ج ۱ ص۳۴۱-۳۴۲ ج ۱ ص۲۸۰ [۸] الصارم المنکی ص۲۵۶-۲۵۹ [۹] فتح القدیر ج ۱ ص۳۸۸ ج ۵ ص۲۳۶

کافی نہیں ہوتا حالانکہ محدثین کے قول: "رجالہ ثقات" سے عموماً یہی مطلب اخذ کیا جاتا ہے۔ ثقہ راوی کی حدیث بھی معلول ہو سکتی ہے، یہ مشہور و مشہود امر ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "تلخیص الحبیر" میں ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لا یلزم من کون رجالہ ثقات ان یکون صحیحا"[۱۰] — "راویوں کے ثقہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث صحیح ہے۔"

علامہ جلال الدین سیوطیؒ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے حوالہ سے رقم طراز ہیں:

"لا شك فيه أن الإمام منهم لا يعدل عن قوله صحيح إلى قوله صحيح الاسناد إلا لأمر ما"[۱۱] — "بے شک ان حفاظ میں سے کوئی امام صحیح کے بجائے صحیح الاسناد کہتا ہے تو یہ کسی وجہ پر مبنی ہے۔"

اور علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

"صحة الاسناد يتوقف على ثقة الرجال ولو فرض ثقة الرجال لم يلزم منه صحة الحديث"[۱۲] — "اسناد کا صحیح ہونا رجال کے ثقہ ہونے پر موقوف ہے اور اگر راوی ثقہ ہوں تو اس سے حدیث کی صحت لازم نہیں آتی۔"

مزید تفصیل کے لیے "تحقیق الکلام"[۱۳] للشیخ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ اور "معارف السنن"[۱۴] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۲۔ قول: "أصح شيء في الباب" سے صحتِ حدیث مراد نہیں ہوتی

محدثین کے قول: "اصح شيء في الباب" یا "أصح شيء في الباب كذا" یا "هذا أصح ما جاء في الباب" سے بھی صحتِ حدیث مراد نہیں ہوا کرتی بلکہ محدثین "هذا أصح ما جاء في الباب" ضعیف حدیث کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔

---

۱۰ التلخیص الحبیر ج ۳ ص ۱۹ ۔ ۱۱ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۱ ۔ ۱۲ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۴۷ ۔ ۱۳ تحقیق الکلام ج ۲ ص ۱۳ ۔ ۱۴ معارف السنن للبنوری ج ۲ ص ۳۷۵

اور اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس باب میں یہ روایت سب سے ارجح یا سب سے کم ضعف والی روایت ہے[۱۵]

محدث شہیر علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"قول: "ھذا الحدیث أصح شیء فی الباب وأحسن" کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس باب میں جو کچھ وارد ہے وہ سب صحیح ہے اور ان سب میں یہ حدیث أصح ہے بلکہ محدثین کے اس قول کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ حدیث اس باب میں وارد ہونے والی جملہ روایات میں أرجح ہے، قطع نظر اس امر کے کہ اس باب میں جو کچھ وارد ہے وہ ضعیف ہے یا صحیح۔ پس اگر اس باب میں سب روایات صحیح وارد ہوں تو یہ حدیث صحت میں ارجح ہے اور اگر تمام روایات ضعیف ہوں تو یہ روایت اُن سب سے أرجح یعنی کم ضعف والی ہے"[۱۶]

علامہ سیوطیؒ "تدریب الراوی" میں فرماتے ہیں:

"محدثین کا قول: "أصح شیء فی الباب کذا" جامع ترمذیؒ اور تاریخ البخاری میں بکثرت نظر آتا ہے۔"

امام نوویؒ، امام دارقطنیؒ کے قول: "سورتوں کے فضائل میں أصح شیٔ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ کے فضل میں وارد ہونے والی حدیث اور نمازوں کے فضل میں أصح چیز صلوات التسبیح کے فضل میں وارد ہونے والی حدیث ہے" پر تعقب کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"محدثین "ھذا أصح ما جاء فی الباب" ضعیف حدیث کے لیے بھی بولتے ہیں اور اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس باب کی سب سے

---

[۱۵] الاذکار للنووی ص ۱۶۹ وکذا فی قواعد التحدیث ص ۸۲ - ۲۱۲ وجوہر النقی ج ۳ ص ۲۸۶ ومقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۷ - ۱۹۸ وغیرہا [۱۶] مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۷ - ۱۹۸

ارجح یا کم ضعف والی روایت یہ ہے۔"[۱۷]

علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

"قول: أصح ما فی هٰذا الباب" اس حدیث کی صحت کا متقاضی نہیں ہوتا بلکہ اس قول کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ حدیث دوسری احادیث کے مقابلہ میں قلیل تضعف کی حامل ہے۔"[۱۸]

اور

"ابن القطانؒ اپنی کتاب میں فرماتے ہیں کہ یہ قول تصحیح حدیث کے لیے صریح نہیں ہے۔"أصح شیء فی الباب" سے مراد "أشبه ما فی الباب" اور کم ترین ضعف ہے۔ جب امام بخاریؒ "أصح شیء" کہیں تو اس کے معنی بھی یہ نہیں ہوتے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔"[۱۹]

۴۔ قول: "هٰذا أصح من ذٰلك" بھی صحت حدیث کی دلیل نہیں ہوتا

حسب سابق محدثین کے قول: "هٰذا أصح من ذٰلك" سے بھی یہ مراد نہیں لی جاتی کہ دونوں حدیثیں یا دونوں اقوال صحیح ہیں بلکہ اسے بھی ترجیح وتفضیل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔[۲۰] مثال کے طور پر ابو داؤدؒ کتاب "الطلاق" کے باب "البتة" میں رکانہ کی حدیث: "انه طلق امرأته البتة الخ" بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "هٰذا أصح من حديث ابن جريج ان ركانة طلق امرأته ثلاثا۔[۲۱] آں رحمہ اللہ کے اس قول کی شرح میں امام ابن قیمؒ "تہذیب سنن ابو داؤد" میں تحریر فرماتے ہیں:

"ابو داؤدؒ نے اس کی صحت کا حکم نہیں لگایا ہے اور اگر روایت حدیث کے بعد یہ کہا ہے کہ "یہ حدیث ابن جریج کی حدیث سے زیادہ

---

[۱۷] الاذکار للنووی ص۱۶۹ [۱۸] نصب الرایہ ج۲ ص۲۸۲ [۱۹] ایضاً ج۲ ص۲۱۷

[۲۰] مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۷ [۲۱] سنن ابو داؤد مع عون المعبود ج۲ ص۲۳۱-۲۳۲

اُصح ہے" تو بظاہر ان کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے، کیوں کہ ابن جریج کی حدیث ضعیف ہے، مگر چونکہ یہ روایت بھی فی الواقع ضعیف ہے لہٰذا یہ حدیث ان کے نزدیک اُصح الضعیفین ہوئی"۔[۲۲]

۵۔ قول: "فیہ مقال" اور "فی إسنادہ مقال" سے محدثین کی مراد

کسی حدیث کے متعلق محدثین کا قول: "فیہ مقال" یا "فی إسنادہ مقال" کا معنی یہ ہوتا ہے کہ محدثین نے اس پر کلام کیا ہے یا اس کی صحت پر طعن کیا ہے۔[۲۳]

۶۔ "صحیح الاسناد" اور "حسن الإسناد" احادیث کا مرتبہ

محدثین کے قول "ھٰذا حدیث صحیح الاسناد" کا درجہ بمقابلہ ان کے قول "ھٰذا حدیث صحیح" سے کم ہے۔ اسی طرح محدثین کے قول "ھٰذا حدیث حسن الاسناد" کا درجہ بھی ان کے قول: "ھٰذا حدیث حسن" سے کم ہے۔ اس لیے کہ کبھی اسناد کا صحیح یا حسن کے درجہ تک پہنچنا متن کے بغیر بھی ممکن ہوتا ہے۔ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ متن میں شذوذ یا علت باقی ہو جس کی وجہ سے حدیث صحیح یا حسن کے درجے سے نیچے رہ جائے۔ اس لیے جب کوئی محدث یہ کہتا ہے "ھٰذا حدیث صحیح" تو گویا اس نے اس حدیث میں پانچوں شرائط کے جمع ہونے کی صراحت کر دی لیکن جب کوئی محدث "ھٰذا حدیث صحیح الاسناد" کہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے اس حدیث میں صرف تین شرائط پوری ہونے کی صراحت کی ہے یعنی اتصال اسناد، عدالت رواۃ

۲۲ے تہذیب سنن ابوداؤد لابن قیم ج ۳ ص ۱۳۲ وکذا فی عون المعبود للعظیم آبادی ج ۲ ص ۲۳۲ ومقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ص ۱۹۶ ۲۳ے مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۵

اور ان کا ضبط و حفظ لیکن اس میں شذوذ و علت کی نفی کی کوئی ضمانت موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس نے ان دو چیزوں کی چھان پھٹک ہی نہیں کی تھی۔ لیکن اگر کوئی قابلِ اعتماد حافظ اپنے قول: "ھٰذا حدیث صحیح الاسناد" پر ہی اکتفاء کرے اور کسی علت کا تذکرہ نہ کرے تو کبھی یہ قول صحتِ متن کی علامت بھی ہوتا ہے کیونکہ حدیث میں علت و شذوذ کا نہ پایا جانا ہی اس کی اصل حالت ہوتی ہے۔[۲۴]

۷۔ جب خبر ثابت ہو جائے تو اصلِ شریعت ہوتی ہے

علامہ ابن سمعانیؒ کا قول ہے:

"جب کوئی خبر ثابت ہو جائے تو اصولِ شریعت میں سے ایک اصل بن جاتی ہے اور کسی دوسری اصل پر پیش کرنے کی محتاج نہیں ہوتی کیونکہ اگر وہ اس کے موافق ہوئی تو کوئی بات نہیں لیکن اگر خلاف ہوئی تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو رد کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ کسی خبر کا قیاس سے رد کرنا ہوگا جو کہ بالاتفاق مردود ہے، کیونکہ سنت قیاس پر مقدم ہے۔"[۲۵]

اور علامہ خطابیؒ کا قول ہے: وانه مهما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حجة بنفسه[۲۶]۔ یعنی "جب کوئی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسند صحیح ثابت ہو جائے تو وہ فی نفسہ حجت و دلیل ہوتی ہے۔"

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری[۲۷] اور راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" کی طرف رجوع فرمائیں۔

۸۔ ہر صحیح حدیث کو قبول کرنا شرعاً لازم ہے خواہ کسی کا قول و عمل اس کے خلاف ہو

امام شافعیؒ اپنی کتاب "الرسالہ" میں فرماتے ہیں:

۲۴ھ تیسیر مصطلح الحدیث ص۵۳ ۲۵ھ فتح الباری ج ۱۳ ص۳۶۶، قواعد التحدیث ص۹۸

۲۶ھ معالم السنن للخطابی ج ۷ ص۹ ۲۷ھ مقدمۃ تحفۃ الاحوذی ص۲۱-۲۲

"لیس لأحد دون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن یقول إلا بالاستدلال ولا یقول بما استحسن فان القول بما استحسن شيء یحدثہ لا علی مثال سبق"

امام رحمہ اللہ نے اس موقف کی تائید میں حضرت عمر بن الخطابؓ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ انگلیوں کی دیت کے مقدمات میں پندرہ اونٹوں کا فیصلہ فرماتے تھے لیکن جب انہیں آل عمرو بن حزم کے ذریعہ علم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم فرمایا ہے: "وفی کل اصبع مما ھنالک عشر من الابل" تو آں رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے سے رجوع فرمالیا تھا۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد امام شافعیؒ فائدہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس حدیث میں دو دلیلیں موجود ہیں: اول خبر کا قبول کرنا۔ دوم: خبر کو اسی وقت قبول کرنا جب کہ وہ ثابت ہو جائے۔ اس میں اس بات کی دلیل بھی موجود ہے کہ اگر کوئی شخص ائمہ میں سے کسی کے راستہ پر عمل پیرا ہو اور بعد میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی صحیح حدیث اپنے عمل کے خلاف مل جائے تو اپنے عمل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے مقابلہ میں فوراً ترک کر دے۔ اس حدیث میں اس بات کی دلیل بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بنفسہ ثابت ہوتی ہے، آپ کے بعد کسی کے عمل سے ثابت نہیں ہوتی۔"[۲۸]

شیخ علم الدین الفلانی فرماتے ہیں:

"ہمارے مشائخ کے شیخ محمد حیات سندھیؒ نے بیان کیا ہے کہ ابن الشحنہ نے "نہایۃ النہایۃ" میں فرمایا ہے کہ اگر امام نے کوئی حدیث اس کے ضعفِ اسناد کے باعث ترک کی ہو تو دیکھنا چاہیے کہ اس حدیث کا کوئی دوسرا طریق بھی ہے یا نہیں؟ اگر کوئی دوسرا صحیح طریق مل جائے تو اس کا اعتبار کیا جائے کیوں کہ حدیث

---

۲۸ کما فی قواعد التحدیث ص۵۹۔

پر عمل کرنا صحیح تر بات ہے اور یہی امام (ابو حنیفہؒ) کا مذہب بھی ہے۔ اس صحیح حدیث پر عمل کرنے سے کوئی مقلد حنفیت کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا کیونکہ امام رحمہ اللہ کا قول ہے: "إذا صح الحدیث فهو مذهبی الخ"[۲۹]

محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

"اعلم أنه لا یضرُّ الخبر الصحیح عمل أکثر الائمة بخلافه لان قول الاکثر لیس بحجة"[۳۰] یعنی "جان لو کہ امت کی اکثریت کا کسی حدیث کے خلاف عمل اس کو نقصان نہیں پہنچاتا کیونکہ اکثریت کا قول حجت نہیں ہوتا بلکہ صحیح حدیث حجت ہوتی ہے۔"

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے اس ضمن میں تین عنوان یوں مقرر فرمائے ہیں:۔

۱۔ "لزوم قبول الصحیح و إن لم یعمل به احد"[۳۱] یعنی "صحیح حدیث کے قبول کا لزوم اگرچہ اس پر کسی کا عمل نہ ہو۔"

۲۔ "السنة حجة علی جمیع الأمة ولیس عمل أحد حجة علیها"[۳۲] یعنی "سنت تمام امت پر حجت ہے، کسی فرد کا عمل امت پر حجت نہیں ہے۔"

اور ۳۔ "ما روی عن السلف فی الرجوع إلی الحدیث"[۳۳] یعنی "حدیث کی طرف رجوع کرنے کے بارے میں اسلاف سے جو کچھ مروی ہے۔"

۹۔ کشف، الہام، خواب اور ذوق سے احادیث ثابت نہیں ہوتیں۔

عام صوفیاء کا خیال ہے کہ جب اعمال باطنی درست ہو جاتے ہیں تو قلب جو اعمال کا محل و مرکز ہے، رمز آشنائے حق ہو جاتا ہے اور اس پر غیب کے معانی و

---

۲۸ کما فی قواعد التحدیث ص ۹۲ ۲۹ قواعد التحدیث ص ۹۵ بحوالہ ایقاظ الہمم ۳۰ حصول المأمول من علم الأصول ص ۵۹ ۳۱ قواعد التحدیث ص ۹۲ ۳۲ ایضاً ص ۲۷۳ ۳۳ ایضاً ص ۳۰۲

حقائق منکشف ہو جاتے ہیں۔ اسے بالفاظ دیگر یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ اسے اس علم تک رسائی ممکن ہو جاتی ہے جو منجانب اللہ براہِ راست ہے۔ شیخ ابو طالب مکی اس علم کے متعلق لکھتے ہیں: "ھذا ھو العلم النافع الذی بین العبد وبین اللہ تعالیٰ وھو الذی یلقاہ بہ"[۳۴] شیخ محی الدین ابن عربی کا قول ہے: "اخذوہ عن اللہ القاہ فی صدورھم من لدنہ رحمۃ بھم وعنایۃ سبقت لھم عند ربھم کما قال فی عبدہ خضر"[۳۵] اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں: "اللہ تک پہنچانے والے راستے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جو نبی کے واسطہ سے خلق تک پہنچا ..... دوسرا وہ ہے جو اللہ اور اس کے بندہ کے درمیان ہے ..... اصلاً اس طریقہ میں کوئی بھی درمیانی واسطہ نہیں ہے"[۳۶] آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "..... اس کی پہلی قسم تو وہ ہے جس کی وحی الٰہی اور تعلیمات انبیاء نے تلقین فرمائی ..... اور دوسری وہ ہے جسے الہام اور معارف اولیاء نے متعین کیا ہے"[۳۷]

صوفیاء کا یہ بے واسطہ الہامی طریقہ انبیاء و رسل کے طریقہ کے بالکل برعکس بڑے بلند و بالا دعووں کا حامل رہا ہے مثلاً بایزید بسطامی اپنے بے واسطہ علم کے متعلق فرماتے ہیں: "اخذتم علمکم میتاً عن میت وأخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت"[۳۸] یعنی "تم (اہل شریعت) نے اپنا علم فوت شدہ لوگوں سے حاصل کیا ہے اور ہم نے اپنا علم اس ذات سے حاصل کیا ہے جو ابدی زندہ ہے۔" اسی طرح شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا قول ہے: "حدثنی قلبی عن ربی"[۳۹] یعنی "میرے دل نے میرے رب سے روایت کیا۔" گویا ایک صوفی اپنے اس الہامی طریقہ سے علوم شریعت کی صحت کو پرکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن امام ابن الجوزیؒ ان شطحات پر سخت برافروختہ ہو کر فرماتے ہیں: "جس شخص نے حدثنی قلبی عن ربی کہا اس نے

۳۴؎ قوت القلوب ج ۱ ص ۱۹۸ ۳۵؎ الفتوحات المکیۃ ج ۲ ص ۲۵۴ ۳۶؎ فیوض الحرمین ص ۵۰ ۳۷؎ التفہیمات الالٰہیۃ ص ۲۸ ۳۸؎ الفتوحات المکیۃ ج ۲ ص ۲۵۳ ۳۹؎ ایضاً ج ۱ ص ۵۷

درپردہ اس بات کا اقرار کیا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مستغنی ہے، اور جو شخص یہ دعویٰ کرے وہ کافر ہے[۱۴۰]۔"

کبھی کبھی صوفیاء کی روح کسی حدیث کی صحت جاننے کے لیے براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقی ہو کر بھی نفس الامر کا سماع کرتی ہے، چنانچہ بہت سی ایسی احادیث جن کو علمائے شریعت اصولاً درست اور صحیح مانتے ہیں، صوفیا بذریعہ کشف والہام ان کو غیر صحیح سمجھ کر ان پر عمل ترک کر دیتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ علمائے شریعت اصولاً جس چیز پر ضعفِ طرق یا کسی وضاع راوی کی موجودگی کے باعث عمل ترک کر دیتے ہیں وہ مکاشفِ صوفیاء کے نزدیک نفس الامر میں صحیح اور قابلِ عمل قرار پاتی ہے جیسا کہ محی الدین ابن عربی نے اپنے مکتوبات[۱۴۱] وغیرہ میں لکھا ہے۔

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "بیان أن للقلب السلیم إشرافا علی معرفۃ الموضوع" کے زیرِ عنوان شیخ ابوالحسن علی بن عروہ حنبلی کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

"قلب اگر نقی، نظیف اور زکی ہو، اس میں حق و باطل، صدق و کذب اور ہدایت و گمراہی میں تمیز کرنے کی صلاحیت ہو اور اسے نورِ نبوی سے کچھ روشنی اور ذوق ملا ہو تو اس پر از خود امور کے خبایا، اشیاء کے دسائس اور صحیح و سقیم ظاہر ہو جاتے ہیں، خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر گھڑے گئے الفاظ کے متن کو صحیح اسناد پر چڑھا دیا جائے یا صحیح متن کو ضعیف اسناد پر۔ اگر اس کو تمیز و شناخت کا موقع دیا جائے تو وہ اس کو چکھ کر ہی غث و سمین اور صحیح و سقیم میں تمیز کر لیتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کا جس عاقل نے مزہ چکھا ہے وہ اس پر مخفی نہیں رہ سکتے ..... (اس بحث کا) مقصود یہ ہے کہ موضوع حدیث کو موضوع کی حیثیت سے واضح

---

۱۴۰ تلبیس ابلیس ص ۳۷۴ ۱۴۱ رسائل ابن عربی ص ۲

کے اقرار سے پہچانا جاسکتا ہے یا رکاکتِ لفظ سے یا اس کے علاوہ بھی۔ ہم نے اشارہ کیا ہے کہ اہلِ ایمان وتقویٰ وصدق واخلاص کے قلوب میں اللہ عزوجل اطلاعات وکشف وفراسات والہامات اِلقاء کرتا ہے جس سے وہ صادق کے صدق، کاذب کے کذب، وضاعین کے وضع اور صحیح ومکذوب اخبار کو پہچان لیتے ہیں چنانچہ ابوسلیمان دارانی احمد بن عاصم انطاکی کو حدتِ فراست کے باعث "جاسوس القلب" کہا جاتا تھا الخ۔" [۴۲]

لیکن شیخ ابوالحسن علی بن عروہ حنبلی اپنے مندرجہ بالا دعویٰ کی تائید میں کوئی قوی اور قطعی نص پیش نہیں کرسکے ہیں، بلکہ "اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله" [۴۳] اور "ما أخلص عبدٌ العبادة لله تعالىٰ أربعين يومًا إلّا أجرى الله الحكمة على قلبه و انطق بها لسانه۔" [۴۴] جیسی کمزور اور ضعیف روایات نیز بعض اسلاف کے محض اقوال نقل کردینے پر ہی اس دعویٰ کا پورا دار ومدار ہے، حالانکہ دین میں نہ ضعیف احادیث لائق احتجاج ہوتی ہیں اور نہ اقوال الناس۔ مقامِ حیرت تو یہ ہے کہ علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے شیخ ابوالحسن کی اس طویل عبارت کو من وعن نقل کرنے کے بعد اسے بلاتنقید ہی چھوڑ دیا ہے جس سے در پردہ ان کی موافقت کا اشارہ ملتا ہے، فإنا للہ وانا الیہ راجعون۔ افسوس ہے کہ ہم یہاں بخوفِ طوالت اس طویل عبارت کو یا اس پر اپنا تبصرہ پیش نہ کرسکیں گے۔

یہاں یہ واضح کردینا ضروری ہے کہ بیشتر محدثین اور جمہور علمائے اسلام اس

---

[۴۲] قواعد التحدیث ص۱۶۵-۱۶۶ بحوالہ الکواکب لابی الحسن (ملخصًا) [۴۳] ملاحظہ ہو راقم کا تحقیقی مضمون مطبوع در ہفت روزہ الاعتصام لاہور ج ۴۴ عدد شمارہ ۵، ۶، ۷-۵۰۳ مجریہ ۱۷، ۳۱ جنوری ۱۴ فروری ۱۹۹۲ء وسہ ماہی مجلہ محدث لاہور ج ۲۳-۲۴ عدد شمارہ ۱، ۲، ۳ بمطابق ماہ اکتوبر ۱۹۹۲ء

[۴۴] ملاحظہ ہو راقم کا مضمون مطبوع در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۹ عدد ۱۱ ماہ جون ۱۹۸۹ء و ماہنامہ محدث بنارس ج ۶ عدد ۹ ماہ ستمبر ۱۹۸۸ء بعنوان "چلہ کشی محدثین کی نظر میں۔"

بات پر متفق ہیں کہ کسی فرد کی فراست، القا، مکاشفات، الہامات اور مناجات وغیرہ سے احادیثِ نبوی ثابت نہیں ہوتیں اور نہ ہی ان سے شریعتِ مطہرہ کے احکام ثابت ہوتے ہیں خواہ وہ شخص زہد و تقویٰ، صدق و احسان اور اخلاص و ایمان میں کتنا ہی اعلیٰ وارفع رتبہ کا حامل ہی کیوں نہ ہو۔ علامہ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانیؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

"یہ شریعت اس بات کی متقاضی ہے کہ کشف دین میں صالح استناد نہ ہو۔"[۲۵]

امام نوویؒ شرح صحیح مسلم میں تحریر فرماتے ہیں:

"جو چیز شریعت میں متعین ہو چکی ہے، اس میں کسی سونے والے شخص کے خواب دیکھنے سے تغیر نہیں ہو سکتا۔"[۲۶]

جب خوابوں اور کشف کی شرعی حیثیت کے متعلق یہ فیصلہ ہے تو یہ امر اس سے بدرجہا اولیٰ ہے کہ القاء، فراست، الہام اور مکاشفات سے احادیثِ نبوی بھی ثابت نہ ہوں کیوں کہ قرآن کریم کے ساتھ دوسری اصل الاحکام احادیثِ نبوی ہی تو ہیں، پھر اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ "اہل ایمان و تقویٰ و صدق و اخلاص کے قلوب میں" جو "اطلاعات و کشف و فراسات و الہامات القاء" کیے جاتے ہیں وہ شیطان کی تلبیس نہیں بلکہ من جانب اللہ ہی ہوتے ہیں؟ اور فراست تو ویسے بھی قیاس و تخمینہ سے عبارت ہے حالانکہ دین کی بنیاد کسی مشتبہ یا مشکوک چیز یا قیاس و تخمینہ پر ہرگز نہیں رکھی جا سکتی ہے۔

اس بارے میں علامہ شیخ ابوالعلیٰ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ فرماتے ہیں:

"جس حدیث کی صحت کا علم نہ ہو وہ خواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تصحیح فرمانے یا کشف و الہام کے ذریعہ صحیح نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ خواب میں آں صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا حکم ثابت نہیں ہے، صرف آپؐ کی حیات طیبہ میں جو کچھ آپؐ

۲۵؎ التنکیل بما فی تانیب الکوثری ج۲ ص۲۲۱ ۲۶؎ شرح صحیح مسلم کما فی الاسرار المرفوعہ للقاری ص۲۷۱

نے اس دنیا میں ارشاد فرمایا تھا اس کا حکم ثابت ہے، نیز تصحیح حدیث کا مدار صرف اسناد پر ہوتا ہے[۴۷]۔

ملا علی قاری "شرح شرح نخبۃ الفکر" میں فرماتے ہیں:

"کشف اور الہام اس مبحث سے غلطی کے احتمال کی وجہ سے خارج ہیں[۴۸]۔"

خود شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے اپنی مشہور کتاب "قواعد التحدیث" میں اس بارے میں ایک مستقل باب یوں مقرر فرمایا ہے:

الرد علی من یزعم تصحیح بعض الأحادیث بالکشف بان مدار الصحۃ علی السند[۴۹]۔" یعنی "اس شخص کا رد جو بعض احادیث کی بذریعہ کشف تصحیح کا دعویدار ہو کیوں کہ صحتِ حدیث کا دار و مدار سند پر ہوتا ہے۔"

اور اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"یہ بات ہر خاص و عام کو معلوم ہے کہ احادیث نبوی کشف اور انوار قلوب وغیرہ سے نہیں بلکہ اسانید (جیسے ٹھوس ثبوت کی بنیاد پر) ثابت ہوتی ہیں[۵۰]۔"

ابن عربی اور عجلونی وغیرہ کا اس اصول سے انحراف

کشف، الہام، اِلقا، فراست اور انوار القلوب وغیرہ کے ذریعہ کسی حدیث پر صحت، ضعف، وضع، کذب اور صدقِ اخبار کا حکم لگانا دراصل محدثین کے متفقہ طریقہ و اصول سے انحراف لیکن صوفیاء کا عام مزاج ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ متقدمین میں سے بایزید بسطامی، شیخ اکبر محی الدین محمد بن علی المعروف بابن عربی الطائی المالکی (م ۶۳۸ھ)، ابو طالب مکی اور تمام صوفی مزاج علماء مثلاً سیوطی، عجلونی اور شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہم نے الہام، کشف اور خواب کے ذریعہ تصحیح احادیث کو جائز رکھا ہے چنانچہ شیخ محی الدین ابن عربی "الفتوحات المکیۃ" میں متعدد مقامات پر

۴۷؎ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۲ – ۱۵۳ ۴۸؎ کما فی مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۲ – ۱۵۳

۴۹؎ قواعد التحدیث ص ۱۸۳ ۵۰؎ ایضاً ص ۱۸۳ – ۱۸۵ ملخصاً۔

لکھتے ہیں: "عرفت صحة الحديث بصحة كشفه وصحة كشفه بصحة الحديث: افسوس اور حیرت تو صاحب "فیض الجاری شرح صحیح البخاری" علامہ محمد اسماعیل عجلونی الجراحیؒ پر ہوتی ہے کہ جو باوجود ایک محقق و محدث ہونے کے تصحیح و تضعیف کشفی پر اعتماد و یقین رکھتے ہیں چنانچہ اپنی مشہور کتاب "کشف الخفا، ومزیل الالباس" کے مقدمہ میں "الفتوحات المکیۃ" کے حوالہ سے توقیراً نقل فرماتے ہیں:

"فرُبَّ حديثٍ يكون صحيحًا من طريق رُواته يحصُلُ لهٰذا المكاشِف غير صحيح لسُؤالِه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيعلمُ وَضْعَه ويترُكُ العمل به أهلُ النقل لصحة طريقه وربَّ حديثٍ ترك العملُ به لضعف طريقه من أجل وَضّاع في رواته يكون صحيحًا في نفس الامر لسماع المكاشِف له من الرُّوح حين إلقائه على رسول الله صلى الله عليه وسلم" [اھ]

یعنی "کبھی حدیث طرقِ روایت کے اعتبار سے صحیح ہوتی ہے مگر جب اسے مکاشف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پیش کرتا ہے تو اسے معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ صحیح نہیں ہے پس وہ اس کا موضوع ہونا جان لیتا ہے لہٰذا اس پر عمل ترک کردیتا ہے خواہ اہلِ نقل (محدثین) صحتِ طرق کی بناپر اس پر عمل کرتے ہوں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی حدیث ضعفِ اسناد یعنی رواۃ میں کسی وضاع کا موجودگی کے باعث متروک العمل ہوتی ہے لیکن وہ نفس الامر میں بمطابق سماعِ مکاشف از روح حین القائہ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحیح ہوتی ہے۔"

اپنے اسی قاعدہ کے مطابق ابن عربی نے "کنت کنزاً مخفیاً الخ" والی روایت کو باعتبارِ نقل غیر ثابت لیکن بلحاظِ کشف صحیح قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مضمون: "کیا اللہ عزوجل تخلیق کائنات سے قبل ایک پوشیدہ خزانہ تھا؟ مجموعہ مقالات عزیزی ج ۱ (مخطوط) اسی طرح کتاب "فصوص الحکم" کے

---

۱۵۱ کشف الخفاء و مزیل الالباس للعجلونی ج ۱ ص ۹، الفتوحات المکیہ لابن عربی ج ۲ ص ۳۹۹

متعلق محی الدین ابن عربی کا دعویٰ ہے کہ اس کا تمام مواد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ خواب میں ان کو القا کیا تھا، لیکن امام ابن تیمیہؒ نے قرآنی نصوص اور احادیثِ نبوی کی روشنی میں ابن عربی کے اس دعویٰ کا ابطال کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ "جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ عوام میں کسی شخص کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وہی حیثیت ہو سکتی ہے جو حضرت خضرؑ کی حضرت موسیٰؑ کے لیے تھی تو وہ کافر ہے"[۵۲]

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی اپنی بعض تصانیف میں الہامی اور کشفی معیارِ حدیث کے قائل نظر آتے ہیں چنانچہ مکاشفات کے ذریعہ انھوں نے چالیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں سے بیشتر نہ صرف تمام ائمہ حدیث کے نزدیک بدترین موضوع اور خانہ ساز ہیں بلکہ بعض تو عقل سلیم سے بھی معارض ہیں۔[۵۳] لیکن بخوف طوالت ہم یہاں ان کے تذکرہ سے گریز کرتے ہیں۔

ذوق اور وجد کی صحت وحجیت سے بحث کرتے ہوئے علامہ ابن قیمؒ نے صوفیہ کے قول: "حدثنی قلبی عن ربی" یعنی "میرے دل نے میرے رب کی طرف سے یہ بیان کیا" پر سخت تنقید فرمائی ہے، فرماتے ہیں کہ:

"اگر عبدالرزاق وغیرہ (یعنی محدثین) نہ ہوتے اور "اخبرنا" و "حدثنا" کے الفاظ روایت نہ ہوتے تو دین دوسرے لوگوں تک ہرگز نہ پہنچتا۔ جو شخص "اخبرنا" کے علاوہ کسی اور چیز کا قائل ہے تو وہ صوفیانہ خیالات، فلسفیانہ قیاس اور نفسانی آراء کا قائل ہے۔ "اخبرنا" و "حدثنا" کے بعد صرف متکلمین کے شبہات، منحرفین کی آراء صوفیاء کے خیالات اور فلسفیوں کی قیاس آرائیاں ہی باقی رہ جاتی ہیں اور ہر راستہ جس کی دلیل قرآن وحدیث میں موجود نہ ہو بلاشبہ وہ شیطان رجیم کا ہی راستہ ہے"[۵۴]

اس سے قبل ایک اور مقام پر آں رحمہ اللہ فرما چکے ہیں:

---

[۵۲] مجموع الفتاویٰ ج ۱۱ ص ۲۰۷-۲۰۴، ۶۷، ۶۶ [۵۳] الدر الثمین مشمولہ المسلسلات لشاہ ولی اللہ

[۵۴] ابن قیم الجوزیہ ص ۱۴۲

"جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کے دل میں القاء ہونے والی باتیں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے پیغام سے بے نیاز کر دیتی ہیں وہ سب سے بڑا کافر ہے۔ اگر کوئی یہ خیال کرتا ہے کہ اس کے لیے کبھی یہ خواطر و ہواجس کافی ہیں اور کبھی رسول کا پیغام تو اس کا حال بھی وہی ہے، کیوں کہ دل میں القاء ہونے والے مواد میں کوئی نصیحت نہیں ہے اور نہ ہی یہ قابل توجہ ہے الا یہ کہ رسولوں کی لائی ہوئی چیز سے معارض نہ ہو، بصورت دیگر وہ نفس اور شیطان کی طرف سے القاء ہے۔"[۵۵]

ایک مرتبہ کسی شخص نے امام ابن قیمؒ سے سوال کیا کہ سند حدیث پر نظر کیے بغیر کیا کسی موضوع حدیث کو پہچانا جا سکتا ہے؟ آں رحمہ اللہ نے صوفیاء کے مکاشفات، الہامات، القاء، فراست، انوار القلوب وغیرہ کے بجائے نقادوں کے شخصی ذوق کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا:

"یہ سوال عظیم القدر ہے اسے وہی لوگ جان سکتے ہیں جو سنت صحیحہ کی معرفت میں ڈوبے ہوئے ہوں حتیٰ کہ صحیح احادیث کی معرفت ان کے خون اور گوشت میں سرایت کر چکی ہو، انھیں اس میں ملکہ اور سنن و آثار کی معرفت میں شدید اختصاص پیدا ہو گیا ہو اور وہ سیرت رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی معرفت کے علاوہ اس امر کو بھی جانتا ہو کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم کن امور کا حکم دیتے اور کن باتوں سے منع فرماتے تھے؟ کون کون سی چیزیں آں صلی اللہ علیہ وسلم نے دیں؟ کن کن چیزوں کی طرف آپؐ نے بلایا؟ کن کن چیزوں کو آپؐ نے پسند یا ناپسند فرمایا؟ اور کن چیزوں کو آپؐ نے امت کے لیے مشروع فرمایا؟۔ ان تمام امور کے متعلق اسے اتنا ملکہ حاصل ہو گیا ہو کہ گویا جیسے وہ خود صحابہؓ کی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر وقت ملتا جلتا رہا ہو، اسی طرح آپؐ کے احوال، آپ کی عادات و شمائل، آپؐ کے اقوال و افعال، کس بات کے جائز ہونے کی خبر آپؐ نے بیان فرمائی اور کس شے کے ناجائز ہونے کی خبر دی؟ وغیرہ۔ ان تمام امور سے وہ اس حد تک واقف ہو کہ ان کی معرفت میں

---

۵۵ ایضاً ص ۴۳۹ - ۴۴۰

کوئی اس کا ثانی نہ ہو، کیونکہ ہر متبع کی اپنے متبوع کے ساتھ یہی شان ہوتی ہے اور اس میں یہ تخصیص بھی ہونی چاہیے کہ وہ آپؐ کے اقوال وافعال کا علم حاصل کرنے کا بے حد حریص ہو اور اس بات کی تمیز کر سکے کہ کس شئے کی نسبت آں صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف درست ہے اور کس شئے کی نسبت غلط؟ کیونکہ آپؐ اور تمام لوگوں کی طرح نہیں ہیں۔ مقلدین کا بھی اپنے ائمہ کے ساتھ یہی قاعدہ ہے کہ وہ اپنے ائمہ کے اقوال ان کی نصوص، مذہب، طریقۂ کار اور ان کا مشرب اس حد تک پہچانتے ہیں کہ کوئی دوسرا انہیں پہچانتا۔"[۵۶]

اسی طرح امام عمر بن رسلان البلقینیؒ (۸۰۵ھ) فرماتے ہیں:

"بے شک حدیث کے نقادوں کو وہ ملکہ حاصل ہو جاتا ہے جس سے وہ موضوع احادیث کو پہچان لیتے ہیں۔ اس بات کی شہادت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی انسان کی سالہا سال خدمت کرتا ہے تو اسے پتہ چل جاتا ہے کہ وہ کون سی چیز پسند اور کون سی ناپسند کرتا ہے؟ ایسی صورت میں اگر کوئی دوسرا انسان یہ دعویٰ کرے کہ وہ کسی چیز کو ناپسند کرتا ہے تو خدمت کرنے والا شخص فوراً جان لیتا ہے کہ وہ اسے واقعۃً پسند کرتا ہے یا ناپسند؟ لہٰذا وہ صرف اس دعوی کو سن کر ہی اس کی تکذیب یوں کر سکتا ہے کہ "وہ اس چیز کو ناپسند کرتا ہے"۔[۵۷]

یہ وہی چیز ہے جس کی طرف ابن دقیق العیدؒ نے یوں اشارہ فرمایا ہے:

"كثيراً ما يحكمون بالوضع باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم هيئة نفسانية وملكة قوية، عرفوا بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة وما لا يجوز"[۵۸]

---

[۵۶] المنار المنیف ص ۴۴، الاسرار المرفوعہ ص ۲۹۱، قواعد التحدیث ص ۱۶۴ - ۱۶۵

[۵۷] محاسن الاصطلاح للبلقینی ص ۳۱۵، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۷۶ [۵۸] قواعد التحدیث ص ۱۶۵، فتح المغیث ج ۱ ص ۲۴۹

علامہ خطیب بغدادیؒ وغیرہ نے جلیل القدر تابعی ربیع بن خیثمؒ سے روایت کی ہے کہ:

"ان من الحدیث حدیثاً له ضوء كضوء النهار نعرفه وان من الحدیث حدیثاً له ظلمة كظلمة اللیل ننكره"[۵۹]

یعنی "حدیثوں میں بعض ایسی حدیث ہوتی ہیں جن پر روزِ روشن کی سی تابانی ہوتی ہے، ہم ان کو پہچان لیتے ہیں اور حدیثوں میں سے بعض حدیثیں ایسی ہوتی ہیں جن پر شب دیجور کی سی سیاہی ہوتی ہے، ہم ان کو قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں"۔

امام ابن الجوزیؒ کا قول ہے: "أن حدیث المنكر یقشعر له جلد طالب العلم منه (وینفر منه) قلبه فی الغالب"[۶۰]

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ رسالہ "عجالۂ نافعہ" میں فرماتے ہیں: "استقامت ذہن وسلامت طبع مائل بہ خطا نہ شدن وصواب را بہ ادنی تنبیہ قبول کردن نعمتے است عظیم حق تعالیٰ ما را وآں برادر را ازیں امور بہرہ مند سازد والّا علم ومواد علم بسیار است"۔

"یعنی صحیح وضعیف میں تمیز ذہن کی استقامت، طبیعت کی سلامتی اور خطا کی طرف مائل نہ ہونا اور ادنیٰ سی تنبیہ سے راہِ صواب اختیار کرنا ایک بڑی نعمت ہے۔ حق تعالیٰ ہم کو ان امور سے بہرہ مند فرمائے ورنہ علم اور موادِ علم تو بہت ہے لیکن جو چیزیں کمیاب ہیں وہ یہی امور ہیں" (عجالۂ نافعہ ص ۳۳)

غالباً اسی صوفیانہ فکر کے پیشِ نظر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بھی ایک فقیہ کا تعارف ان الفاظ میں فرمایا تھا:

"اس کی روح روحِ محمدی میں گم ہو جاتی ہے، اس کی نظر بصیرتِ نبوی کے

---

[۵۹] الکفایۃ ص ۴۳۱، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۰۳، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۷۵، الاسرار المرفوعہ ص ۴۱، تنزیہ الشریعہ ج ۱ ص ۷، قواعد التحدیث ص ۱۶۵ [۶۰] الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۰۳، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۷۵، قواعد التحدیث ص ۱۶۵۔

ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔"[۶۱]

اور

"اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اسناد پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے، اس لیے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے۔"[۶۲]

گویا محدثین کے متفقہ اصول کا تقاضا خواہ کچھ بھی ہو، ایک فقیہ کو یہ حق حاصل ہے کہ ضعیف پر عمل کرے یا مرسل کو ترجیح دے یا منقطع کو قبول کرے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ حق یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب کا یہ دعویٰ قطعی بے دلیل اور صوفیانہ لفاظی کے سوا کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔ جب مولانا صاحب نے اپنے ان مخصوص نظریات کا اظہار کیا تو بعض اصحاب علم و نظر نے ان پر شدید نقد و جرح کی تھی۔ ان کے اوہام و اغلاط کو طشت از بام کرنے والے علماء میں مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ (گوجرانوالہ) وغیرہ کے ردود بعنوان "جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث" معروف و متداول ہیں۔

اوپر حافظ ابن قیمؒ وغیرہ نے جس مقام و مرتبہ کا تذکرہ کیا ہے وہ نہایت عظیم ہے جو ہر کس و ناکس کو حاصل نہیں ہوتا لہٰذا نہ ہر شخص کو اس امر کی اجازت دی جا سکتی ہے اور نہ ہی اس بارے میں ہر شخص کا قول قبول کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ بات ایک بڑے خطرہ کو دعوت دینے کے مترادف ہوگی، اور حدیث نبوی کی تصحیح و تضعیف جیسے اہم اور نازک کام کی حیثیت بازیچۂ اطفال سے زیادہ نہ رہ جائے گی۔ ہر شخص جس کو حدیث سے تھوڑا بہت بھی لگاؤ ہے یہ دعویٰ کرنے لگے گا کہ میرے ذوق کے مطابق فلاں حدیث صحیح، فلاں ضعیف اور فلاں موضوع ہونی چاہیے۔ ایسی

۶۱؎ تفہیمات للمودودی ص ۳۲۴ ۶۲؎ ایضاً ص ۳۲۴

صورت میں مختلف اصحاب ذوق کے اقوال کا باہم مختلف ہونا یقینی امر ہے، پھر ان میں سے کس کے قول کو ترجیح دی جائے گی اور اس پرخطر میدان میں قدم رکھنے سے باز رکھنے کے لیے کس کس کے منہ کو لگام لگائی جاسکے گی؟ اس پر طرفہ یہ ہے کہ کسی شخص کے ذوقِ سلیم، ذہن کی استقامت، طبیعت کی سلامتی سنت صحیحہ کی معرفت میں استغراق، صحیح احادیث کی معرفت کا کسی کے خون وگوشت میں سرایت کرجانا اور سنن وآثار کی معرفت میں شدید اختصاص وغیرہ کو ناپنے کے لیے ہمارے پاس کون سا ایسا معیار یا میزان موجود ہے جس کی مدد سے یہ طے کیا جاسکے کہ اس بارے میں فلاں شخص فیصلہ کرنے کا اہل ہے اور فلاں شخص اس کا اہل نہیں ہے۔

ماضی بعید میں جتنے بھی کبار محدثین ومحققین اور نقاد حدیث گزرے ہیں ان میں سے کسی ایک محدث کی سوانح اور حالات میں بھی ہمیں یہ منہج تحقیق نظر نہیں آتا حالانکہ ان سے زیادہ صاحب ذوق، مستقیم الذہن، سلیم الطبع، سنتِ صحیحہ کی معرفت میں مستغرق اور سنن وآثار کی معرفت میں انتہائی متخصص اور کون ہوسکتا ہے؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ اس بارے میں حافظ ابن قیمؒ، ابن دقیق العیدؒ اور علامہ بلقینی وغیرہم سے سہو ہوا ہے۔ کسی حدیث کی تصحیح وتضعیف کے لیے اس کے متن کا کسی محدث کے نزدیک مطابق ذوق ہونا اصلاً کوئی معیار ہی نہیں ہے بلکہ اس حدیث کے ہر پہلو یعنی کوائفِ اسناد، احوال الرواۃ اور احوال المروی پر غور وخوض کرنے کے بعد ہی اس پر کوئی حکم لگایا جاسکتا ہے۔ جہاں تک جلیل القدر تابعی حضرت ربیع بن خیثم (م ۶۳ھ) کی طرف منسوب قول کا تعلق ہے تو بشرطِ صحتِ روایت اس سے یہ کہاں پتہ چلتا ہے کہ وہ متنِ حدیث کو محض اپنے ذوق سے ہی پرکھ کر قبول یا رد کیا کرتے تھے۔ اس قول سے ان کی مراد یہ بھی تو ہوسکتی ہے کہ حدیثوں میں بعض ایسی حدیثیں ہوتی ہیں کہ جو خود اس قدر معروف اور روشن ہوتی ہیں کہ انہیں دیکھتے اور سنتے ہی انسان ان کا قائل ہوجاتا ہے جس طرح روز روشن کو دیکھ کر ہر شخص اس کی تابانی

کا معترف ہوجاتا ہے لیکن بعض حدیثیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو لوگوں میں زیادہ معروف اور روزِ روشن کی طرح تاباں نہیں ہوتیں بلکہ ان پر رات کی طرح اندھیرا یا گمنامی چھائی رہتی ہے لہٰذا قلوب ان کو بلا تحقیق قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں۔ اگر آں رحمہ اللہ کے قول کی مراد یہ نہ ہو تو ہم اس قول کو شاذ کہیں گے، کیوں کہ آں رحمہ اللہ کے علاوہ کبار صحابہ حتیٰ کہ خلفائے راشدین اور عشرۂ مبشرہ وغیرہ میں سے بھی کسی نے کسی حدیث کی صحت اور ضعف کو ان کی تابانی اور ظلمت سے پہچاننے کا دعویٰ نہیں کیا تھا حالانکہ وہ حضرات ربیع بن خثیمؒ سے نہ صرف یہ کہ بلحاظِ مرتبہ افضل و برتر تھے بلکہ حدیث کی معرفت کا اعلیٰ ذوق اور علم و بصیرت بھی رکھتے تھے۔ متعدد واقعات بتاتے ہیں کہ جن چیزوں سے وہ لاعلم ہوتے تھے ان کو قبول کرنے کے لیے بطور احتیاط تحقیق و تثبت کا طریقہ ہی اختیار کرتے تھے، اپنے قیاس اور تخمینہ کو اس معاملہ میں ہرگز بروئے کار نہ لاتے تھے۔ پس جب حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ جیسے جانثاران اور جلیل القدر خدام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیث کی پرکھ میں یہ ملکہ حاصل نہیں تھا تو یہ بات تسلیم کرلینا بہت دشوار ہے کہ کسی اور شخص میں کبھی بھی یہ صلاحیت پیدا ہوسکتی ہے، واللہ اعلم۔

۱۰۔ کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہوتا

کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہے لیکن بے بصیرت لوگوں کو تصحیح احادیث میں اختلاف بین المحدثین دیکھ کر اس کے امر اجتہادی ہونے کا وہم ہوا ہے چنانچہ انجمن اسوۂ حسنہ، پاکستان کے مؤسس جناب مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی "تصحیح و تضعیف ایک ظنی شئی ہے" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"کسی محدث کا کسی حدیث کو صحیح کہنا اس امر پر دلیل نہیں ہوتا کہ وہ حدیث فی الواقع صحیح بھی ہے۔ اسی طرح جب وہ کسی حدیث کو ضعیف کہتے ہیں تو یہ

روایت کے ضعف کی دلیل نہیں ہوتا کیونکہ تصحیح و تضعیف ایک اجتہادی شئی ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم کا کسی حدیث کو صحیح کہہ کر اپنی کتاب میں تحریر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ وہ حدیث ان دونوں اماموں کی نظر میں صحیح ہے۔ ان کا اجتہاد اسے صحیح قرار دے رہا ہے، لیکن ہوسکتا ہے کہ دیگر ائمہ کا اجتہاد اسے ضعیف سمجھتا ہو۔ الغرض یہ دونوں فیصلے ظنی ہیں اور ظنی کا مقام قطعی کے برابر نہیں ہوسکتا قطعی شئی تو صرف کتاب اللہ ہے ..... بہرحال یہ بات محدثین کے نزدیک مسلمات میں سے ہے کہ کسی حدیث کو صحیح کہنا ایک امر اجتہادی ہے اور کسی مجتہد کا اجتہاد دوسرے مجتہد پر حجت نہیں ہوتا۔ وہ خود غور و خوض کے بعد فیصلہ کرے گا۔ وہ پہلے مجتہد سے اتفاق بھی کرسکتا ہے اور اختلاف بھی .... لہٰذا کسی حدیث کی سند کو دیکھ کر یا یہ دیکھ کر کہ فلاں حدیث فلاں کتاب میں وارد ہوئی اس کے صحت و ضعف کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ الخ[۶۳]

اور مولانا ظفر احمد تھانوی عثمانی "قواعد فی علوم الحدیث" میں ایک فصل یوں مقرر فرماتے ہیں: "ان تضعیف الرجال وتوثیقهم وتصحیح الأحادیث وتحسینها أمرٌ اجتهادی ولکل وجهة"۔ اور اس کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

"فیجوز ان یکون راوٍ ضعیفاً عند واحد ثقةٌ عند غیره وکذا الحدیث ضعیفاً عند بعضهم صحیحاً او حسناً عند غیره۔"[۶۴]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فلا یلزم من صحة الحدیث عند واحد صحته عند آخر ولا من ضعفه عنده ضعفه عند غیره۔"[۶۵]

ان حضرات کے خیال کے مطابق اگر تصحیح و تضعیف کا دار و مدار امور حسیہ پر ہوتا اور اس میں اجتہاد کا دخل نہ ہوتا تو بعض حدیثوں کی تضعیف، تحسین و تصحیح

---

۶۳ مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت ج ۲، ص ۲۱-۲۳۔ ۶۴ قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۹

۶۵ ایضاً ص ۵۵

میں اختلاف بھی نہ ہوتا مگر یہ خیال درست نہیں ہے جیسا کہ آگے واضح کیا جائے گا۔

حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف میں اختلاف بین المحدثین کی وجوہ

کسی حدیث کے متعلق اختلاف بین المحدثین کی متعدد وجوہ ہیں، مثلاً:

(۱) کسی حدیث کی ایک سے زیادہ سندیں ہوں تو محدث جس نے اس کی تضعیف کی ظاہر ہے اس محدث کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی ہوگی اور جس محدث نے اس کی تصحیح کی لازماً اس کو وہ حدیث دوسری قوی سند سے پہنچی ہوگی۔

(۲) یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں محدثین کو وہ حدیث ایک ہی ضعیف سند سے پہنچی مگر ان میں سے تضعیف کرنے والے محدث کو اس حدیث کے شواہد و متابعات روایتیں نہ مل سکیں جب کہ تحسین یا تصحیح کرنے والے محدث کو اس کی شواہد و متابعات مل گئیں، چنانچہ "حسن لذاتہ" و "حسن لغیرہ" کی اصطلاحات عند المحدثین معروف ہیں۔

(۳) یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں محدثین کو وہ شواہد و متابعات تو ملیں مگر تضعیف کرنے والے محدث نے باعتبار سند خاص و متن خاص اس کی تضعیف کی جیسے کہ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں کثیر مقامات پر "غریب بھذا اللفظ" لکھا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ باعتبار متن خاص کے وہ حدیث غریب ہے۔

(۴) یہ بھی ممکن ہے کہ کسی محدث کو ایک ہی راوی پر جرح ملی لہٰذا اس نے اس کی تضعیف کر دی، حالانکہ اس جرح کرنے والے امام نے بعد میں اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا لیکن تضعیف کرنے والے محدث کو اس امام کے رجوع کی اطلاع نہ مل سکی مگر تصحیح کرنے والے محدث کو مل گئی ہو۔

(۵) اسی طرح کسی دوسرے امام کی کسی راوی پر جرح دیکھ کر ایک محدث نے تضعیف کر دی مگر اس جرح کا سبب اسے معلوم نہ تھا بعد میں کسی دوسرے محدث کو اس جرح کے سبب کا علم ہوا تو اس نے اس جرح کو قبول نہ کیا اور تصحیح کر دی۔ اس کی بہترین مثال راوی "محمد بن اسحاق" کی روایت ہے جس پر امام مالکؒ کی جرح

"اشہد انہ کذاب" یعنی "میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ کذاب ہے" اور "دجال من الدجاجلۃ" یعنی "وہ دجالوں میں سے ایک دجال ہے[۶۶]) یا کسی محدث نے ان کی روایت کو ضعیف قرار دیا لیکن دوسرے محدث کو اس جرح کے اسباب کا علم تھا مثلاً:

(الف) امام مالکؒ کی باہمی رنجش ومنافرت: مگر اسے یہ بھی معلوم تھا کہ امام مالکؒ نے محمد بن اسحاقؒ کے متعلق جو کچھ کہا تھا، غصہ کی حالت میں کہا تھا۔ اس سے ان کا مقصد ابن اسحاق کی حدیث پر کوئی حکم لگانا نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ بعد میں امام مالکؒ نے اپنے قول سے رجوع فرمالیا تھا اور ابن اسحاق سے نہ صرف مصالحت کرلی تھی بلکہ ان کے مابین تحائف کا تبادلہ بھی ہوا تھا، چنانچہ اس محدث نے اسباب جرح معلوم ہونے کے باعث امام مالکؒ کی سابقہ جرح کو کالعدم سمجھتے ہوئے محمد بن اسحاق کی روایت کی تصحیح کی۔

(ب) امام مالکؒ کا ہشام بن عروہ سے یہ قول نقل کرنا کہ "چونکہ محمد بن اسحاق نے میری بیوی فاطمہ بنت المنذر سے روایت کی ہے جس کی شادی مجھ سے اس وقت ہوگئی تھی جبکہ اس کی عمر صرف نو سال تھی، پھر اس نے تازیست کسی دوسرے شخص کو نہیں دیکھا، لہٰذا محمد بن اسحاق جھوٹے ہوئے۔"[۶۷] مگر جن کبار محدثین نے محمد بن اسحاق کی توثیق کی ہے انھوں نے ہشام بن عروہ کے اس قول کا اعتبار نہیں کیا ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ محمد بن اسحاق نے ہشام بن عروہ کی بیوی سے اس کی شادی کے قبل روایت کی ہو یا یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے گھر کے دروازہ پر بیٹھ کر پس پردہ اس سے حدیثیں سنی ہوں جیسا کہ اس زمانہ میں رواج تھا یا مسجد میں سنا ہو یا بچپن کی عمر میں

۶۶؎ میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۴۶۹، ۶۷؎ الکامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۶ ص ۲۱۱۷، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷۱، تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۵، جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۵۶، عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر ج ۱ ص ۱۳-۱۷، فتح القدیر لابن ہمام ج ۱ ص ۱۵۹، الرفع والتکمیل ص ۲۵۹ - ۲۶۰، غیث الغمام ص ۲۷

ان سے سماع کیا ہو یا فاطمہ نے احادیث ان کو لکھ بھیجی ہوں [۶۸] یا بقول امام بخاری رحمہ اللہ "لو صح عن ہشام جاز أن تکتب الیہ فان أھل المدینۃ یرون الکتاب جائزاً لأن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب لأھل السریۃ" [۶۹] یعنی "یہ بات جو ہشام کی جانب منسوب کی جاتی ہے اگر صحیح بھی ہو تو بھی یہ ممکن ہے کہ ان کی عورت نے محمد بن اسحاق کے پاس لکھ کر بھیجا ہو۔ اس طرح کی روایت مدینہ والوں کے یہاں جائز ہے کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح سے اسلامی دستوں کے پاس لکھ کر بھیجا تھا" یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابن اسحاق اس کے پاس آئے ہوں اور اجازت طلب کی ہو اور اس نے ابن اسحاق کو اجازت دے دی ہو لیکن ہشام کو اس کا علم نہ ہو۔ لیکن باوجود اس کے ابن اسحاق پر تشیع، قدر اور تدلیس کی جرح بھی کی گئی ہے پس اگر وہ بلا تصریح سماع عنعنہ کے ساتھ روایت کریں تو ان کی روایت غیر مقبول ہوتی ہے۔ مزید تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ [۷۰] کے تحت درج شدہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

---

[۶۸] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۲، رسالۃ فی الجرح والتعدیل للمنذری ص ۴۳-۴۴، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷۰-۴۷۱، جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۵۶، تہذیب السنن لابن قیم ج ۷ ص ۹۷ [۶۹] جزء القراءۃ خلف الامام ص ۴ [۷۰] تاریخ بغداد للخطیب ج ۱ ص ۲۲۷، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۴۴، تعریف اہل التقدیس ص ۱۳۲، المغنی فی الضعفاء ۵۵۲، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۲۳۲ سیر اعلام النبلاء ج ۷ ص ۳۴، الوافی بالوفیات للصفدی ج ۲ ص ۱۸۸، الضعفاء للنسائی ص ۵۱۳، التاریخ الکبیر ج ۱ ص ۴۰، الضعفاء الکبیر ج ۴ ص ۲۳، الجرح والتعدیل ج ۷ ص ۱۹۱، معرفۃ الرواۃ ص ۱۶۳، الضعفاء لابن الجوزی ج ۳ ص ۴۲، سوالات محمد بن عثمان ص ۸۹، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۹۸، ۳۰۲، التاریخ الصغیر ج ۲ ص ۱۱۱، الکنی للدولابی ج ۱ ص ۱۲۲، العلل لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۴۳، ہدی الساری ص ۴۲۱، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۸۸، الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۲۷۷، السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۶۴ ج ۳ ص ۱۷۷ ج ۴ ص ۱۳، فتح الباری ج ۱ ص ۳۶۲، ج ۲ ص ۲۴۶ ج ۷ ص ۳۲ ج ۱۳ ص ۳۵۳، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۲ ص ۲۸، ج ۴ ص ۲۶۱ ج ۵ ص ۵۰ ج ۶ ص ۲۸۷، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۰، ۶۹، ۲۵۳، نصب الرایہ للزیلعی ج ۱

(۶) اس اختلاف کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کسی محدث کو کسی کذاب یا وضاع راوی سے مروی کوئی حدیث پا کر اس کی دوسری صحیح سند سے غفلت رہی یا جوش تحریر میں قلم چل گیا جیسا امام ابن الجوزیؒ کے متعلق مشہور ہے، علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"والموقع له فی استنادہ فی	"ابن الجوزیؒ کو اس میں پڑنے کی اکثر
غالبه لضعف راویه الذی	وجہ یہ ہے کہ حدیث کا کوئی راوی متہم
رمی بالکذب مثلاً غافلا	بالکذب پایا اور اس حدیث کے لیے سند
عن مجیئه من وجه آخر"[۱]	آخر مروی ہونے سے غفلت رہی"۔

مزید تفصیلات کے لیے "حاشیہ بر مقدمہ تحفۃ الاحوذی"[۲] لابی الفضلؒ، "سیرۃ البخاریؒ"[۳] للشیخ محمد عبد السلام مبارک پوریؒ، حُسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان"[۴] للشیخ محمد عبد العزیز محمدی رحیم آبادیؒ، راقم کا مضمون "حدیث اطلبوا العلم ولو بالصین" کی تحقیق پر ڈاکٹر حمید اللہ (پیرس) کے تعاقب کا جواب[۵]"، نیز "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

مثال کے طور پر ہم یہ کہتے ہیں کہ "شذوذ" کا پایا جانا یا نہ پایا جانا قطعی طور پر ایک حسی امر ہے جس میں کسی رائے، تجویز، قیاس یا اجتہاد کا کوئی دخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ صحیح حدیث میں علتِ قادحہ کا نہ ہونا قید سلبی ہے، قید وجودی نہیں ہے، واللہ اعلم۔

۱۱۔ رواۃ حدیث کی توثیق و تضعیف بھی اجتہادی امر نہیں ہے۔

تصحیح، تحسین و تضعیفِ حدیث میں اختلاف بین المحدثین کی طرح جارحین و معدلین کے درمیان

= ص۱۰۷، ۱۰۸، ۲۷۸، ۳۴۰ ج ۲ ص۱۵، ۳۴، ۱۰۹، ۱۹۸، ۲۵۰، ۲۵۲، ۳۱۲، ۳۱۳ ج ۳ ص۲۱، ۲۲۰، ۲۴۱، ۲۶۰ ج ۴ ص۷، ۱۹۰، ۳۲۴، ۱۶۲، ۲۱۴ [۱] فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث ص۱۰۷ [۲] حاشیہ بر مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۵۹ [۳] سیرۃ البخاری ص۲۷۷، ۲۷۸ [۴] حسن البیان ص۱۱۱، ۱۱۲ [۵] مطبوعہ در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۹ عدد ۸، ۹ ماہ مارچ / اپریل ۱۹۸۹ء

بعض رواۃِ حدیث کے بارے میں اختلاف رائے دیکھ کر بعض لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے کہ رجال کی توثیق و تضعیف بھی گویا کوئی اجتہادی امر ہے، چنانچہ شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں:

"فدار الامر فی الرواۃ علی اجتہاد العلماء فیہم وکذا فی الشروط"[۷۶] یعنی "راویوں کے ثقہ وضعیف ہونے کا مدار علماء کے اجتہاد پر ٹھہرا اور ایسے ہی شرائط کے بارے میں بھی ہے (کہ ایک محدث نے کسی ایک شرط کا لحاظ ضروری سمجھا مگر دوسرے نے اس شرط کو لغو یا غیر ضروری سمجھا)"۔

اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

"ان تضعیف الرجال وتوثیقہم امر اجتہادی"[۷۷] یعنی "رجال حدیث کی تضعیف و توثیق اجتہادی امر ہے"۔ آں موصوف نے اس بارے میں مستقل ایک فصل قائم کی ہے جس کی تفصیل سابقہ بحث میں گزر چکی ہے، فرماتے ہیں: "فیجوز ان یکون راوٍ ضعیفاً عند واحد ثقۃً عند غیرہ"[۷۸]

حالانکہ تمام اصحابِ نظر جانتے ہیں کہ جرح و تعدیل کی اصل بنیاد امور محسوسہ یعنی مشاہدات و مسموعات پر ہے۔ ان مشاہدات و مسموعات کی روشنی ہی میں جارحین و معدلین کسی راوی کے متعلق کسی عصبیت، حقد و محابات اور لومۃ لائم کے خوف کے بغیر غایت درجہ ورع و امانت کے ساتھ اپنا فیصلہ اور حکم صادر کرتے ہیں۔ اتصال سند، توثیق الرواۃ، ان کا ضابط القلب اور جید الحافظہ ہونا، راوی اور مروی عنہ کی معاصرت اور آپس میں ان کی لقاء و سماع وغیرہ کی تحقیق محض جارحین و معدلین کی شخصی رائے، تجویز، قیاس یا اجتہاد کا نتیجہ نہیں ہو سکتی نیز جارحین و معدلین نے رواۃ کی نسبت جو کچھ تصانیف، صدوق رضیح، حافظ، ضابط، عادل، جید الحدیث، حسن الحدیث، مقارب الحدیث، صالح الحدیث، لا بأس بہ، مأمون، خیار، متقن، حجت، لہ اوہام، مضطرب الحدیث، سئی الحفظ، واہم

۷۶ـ فتح القدیر لابن الہمام ج ۱ صـ ۳۱۷ ۷۷ـ قواعد فی علوم الحدیث صـ ۴۹، ۵۲، ۵۴، صـ ۵۵ ۷۸ـ ایضاً صـ ۴۹

مجہول، مستور، لایعرف، ساقط، واہ، ہالک، کذاب، دجال، متروک، وضاع، لایساوی شیئاً، لایساوی فلساً، ضعفوہ، ترکوہ، متساہل، لیس بشئ، منکر الحدیث، رکن الکذب، ذاہب الحدیث، سارق الحدیث، لیس بثقۃ، لایحتج بہ، لیس بحجۃ، لیس بذلک اور فیہ مقال وغیرہ الفاظ جرح و تعدیل لکھے ہیں تمام کی بنیاد حسی تجربات، مسموعات اور مشاہدات پر ہے نہ کہ قیاس واجتہاد یا ظن و تخمین پر۔

ائمہ جرح و تعدیل کے مابین اختلاف رائے کی وجوہ

ائمہ جرح و تعدیل کے درمیان بعض اوقات جو اختلاف رائے نظر آتا ہے وہ بھی شخصی رائے اور اجتہاد کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ کبھی راوی کے حالات میں تبدیلی واقع ہوتے، کبھی راوی کے احوال کی معرفت کے ذرائع مختلف ہونے اور کبھی جارحین و معدلین کی شرائط و معیار جدا ہونے کے سبب ہوتا ہے۔

(۱) اختلاف کی پہلی وجہ کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی ایک امام نے جب کسی راوی کے حالات کا پتہ لگایا تو اس وقت اس میں کوئی امر قابلِ جرح نہ تھا لہٰذا اس نے تعدیل بیان کی بعد میں جب کسی دوسرے امام نے اسی راوی کے متعلق معلومات جمع کیں تو وہ راوی اپنی سابقہ حالت بدل چکا تھا لہٰذا اس امام نے اس پر جرح کر ڈالی۔ مثال کے طور پر پہلے کوئی راوی قوی الحافظہ اور ضابط تھا لیکن بیماری یا کبر سنی یا کسی حادثہ کے سبب بعد میں اس کا حافظہ کمزور ہو گیا اور اس کی سابقہ حالت میں تغیر آگیا مثلاً جابر الجعفی ابتدائی ایام میں ثقہ تھا مگر بعد میں خرابیٔ عقیدہ کے باعث رجعت پر ایمان لے آیا اور جھوٹ گھڑنا شروع کر دیا۔ اسی طرح عبداللہ بن لہیعہ جو سنن اربعہ کا مشہور راوی ہے، ابتدائی ایام میں ثقہ تھا لیکن جب اس کے کتب خانہ میں آگ لگ گئی اور ساری کتابیں جل گئیں تو مختلط ہو گیا تھا۔ لہٰذا اختلاط سے پہلے کی اس کی تمام روایات صحیح اور بعد کی ضعیف ہیں۔ جن لوگوں نے ابن لہیعہ کو ضعیف کہا ہے ان کو اس کی آخری حالت کا علم تھا اور جن لوگوں نے اسے ثقہ قرار دیا ہے ان کو اس

کی پہلی حالت کا علم تھا۔

(۲) اختلاف کی دوسری وجہ جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے یہ ہے کہ کسی امام کو کسی راوی کا مفصل حال معلوم نہ ہو سکا، جہاں تک معلوم ہوا اس میں کوئی امر قادح نہ تھا لہٰذا اس نے اس راوی کی تعدیل درج کی مگر کسی دوسرے امام نے جب اس کے متعلق دوسرے ذرائع سے معلومات جمع کیں اور اس کے حالات کی تحقیق کی تو اس راوی میں کچھ قابل جرح باتیں پائیں پس آخر الذکر امام نے اس پر جرح درج کر دی

(۳) اختلاف کی تیسری وجہ کبھی وہ جرح و تعدیل بھی ہوتی ہے جو فرطِ غضب یا اندھی عقیدت و محبت میں صادر ہوئی ہو۔ فرطِ غضب کی ایک مثال محمد بن اسحاقؒ کے بارے میں امام مالکؒ کی جرح کی صورت میں اوپر پیش کی جا چکی ہے، فرطِ عقیدت و محبت کی مثال اُبان بن عیاش کے متعلق حماد بن سلمہ کے قول کی صورت میں پیش کی جا سکتی ہے۔ یعنی جب شعبہ نے اُبان پر کلام کیا تو حماد بن سلمہ نے ردِ عمل کے طور پر ابان کی محبت میں کہا: "اُبان خیر من شعبہ" یعنی "اُبان شعبہ سے بہتر ہے۔"

(۴) کبھی یہ اختلاف لاعلمی کی بناء پر کسی محدث کی اس جرح کو دیکھ کر بھی ہو جاتا ہے جو لطور مذاق صادر ہوئی ہو مثلاً عفان بن مسلم، علی بن مدینی اور ابوبکر ابن ابی شیبہ بیٹھے گفتگو کر رہے تھے کہ اتنے میں عفان بن مسلم نے کہا: "ثلاثة یضعفون فی ثلاثة علی بن المدینی فی حماد بن زید و أحمد فی ابراهیم بن سعد و ابن ابی شیبة فی شریك"، تو علی بن مدینیؒ نے ہنس کر کہا: "وعفان فی شعبة"۔[۷۹]

(۵) اختلاف رائے کا پانچواں سبب یہ ہے کہ بعض دفعہ کسی امام کے متساہل، متسامح، معتدل اور متشدد ہونے کی بناء پر بھی کسی ایک راوی کے متعلق مختلف اقوال ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام عجلیؒ اور امام ابن حبانؒ (توثیق المجہولین کے معاملہ میں) بہت زیادہ متساہل[۸۰]، امام ترمذیؒ اور امام حاکمؒ متسامح، امام احمدؒ، امام دارقطنیؒ

---

۷۹ تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۳۸۰، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۸۲ ۔ ۸۰ التنکیل بما فی تانیب الکوثری

اور امام ابن عدیؒ معتدل اور ابو حاتم الرازیؒ وغیرہ انتہائی متشدد اور محتاط رویہ کے لیے مشہور ہیں[۸۰]۔ یہ تساہل، تسامح، اعتدال اور تشدد ان جارحین و معدلین کے اپنے اپنے معیار و شرائط جدا ہونے کے سبب ہے لیکن محدثین اور اصولیین نے ان اختلافات یا تعارض کو رفع کرنے کے لیے جرح مفسر و مبہم، تعدیل مفسر و مبہم اور اطلاع علی منہج الجارح والمعدل وغیرہ کے رہنما اصول وضع کیے ہیں جس کی تفصیل الخلاصۃ فی اصول الحدیث للطیبیؒ، دائرۃ المعارف الاسلامیہ ترتیب محمد فرید وجدی[۸۳]، تدریب الراوی للسیوطیؒ[۸۴]، المختصر فی علم رجال الاثر از عبدالوہاب عبداللطیف[۸۵] قاعدۃ الجرح والتعدیل للسبکیؒ[۸۶]، التقیید والایضاح للعراقیؒ، قواعد التحدیث للقاسمیؒ[۸۸] اور الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنویؒ وغیرہ[۸۹] میں درج ہے۔ مزید تفصیل کے لیے "سیرۃ البخاریؒ"[۹۰] للشیخ محمد عبدالسلام مبارک پوریؒ اور راقم کے مضمون: "حدیث اطلبوا العلم ولو بالصین کی تحقیق پر ڈاکٹر حمید اللہ (پیرس) کے تعاقب کا جواب[۹۱]"، "مجموعہ مقالات عزیزی[۹۲]" اور "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ج ۱ ص ۶۶، حاشیہ شیخ الیمانی علی الفوائد المجموعہ ص ۱۰۷، ۲۸۵، الانوار الکاشفہ للیمانی ص ۶۸، مقالات الکوثری ص ۶۵، ۳۰۹، لسان المیزان ج ۱ ص ۱۷، مقدمہ کتاب الثقات لابن حبان ج ۱ ص ۱۳، الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین ص ۱۶۸، الرسالۃ المستطرفۃ للکتانی ص ۱۱۰، الرد علی التعقیب الحثیث ص ۱۸ - ۲۱، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۳۲ - ۳۳، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۸۲ - ۲۱۹

[۸۱] الإعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ ص ۱۶۷، ۲۱۱، فتح المغیث لشرح الفیۃ الحدیث للسخاوی ج ۳ ص ۳۲۵

[۸۲] الخلاصۃ فی علوم الحدیث ص ۵۷

[۸۳] دائرۃ المعارف الاسلامیہ ج ۳ ص ۳۷۵

[۸۴] تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۰۵ - ۳۱۵

[۸۵] المختصر فی علم رجال الاثر ص ۵۲

[۸۶] قاعدۃ الجرح والتعدیل ص ۵ - ۶

[۸۷] التقیید والایضاح ص ۱۳۸

[۸۸] قواعد التحدیث ص ۱۸۸ - ۱۹۰

[۸۹] الرفع والتکمیل ص ۶۹

[۹۰] سیرۃ البخاری ص ۲۷۸

[۹۱] مطبوع در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۹ عدد ۸ - ۹ ماہ مارچ اپریل ۱۹۸۹ء

[۹۲] مجموعہ مقالات عزیزی ج ۱ ص ۲۷۶

۱۲۔ ضعیف حدیث سے استحباب ثابت نہیں ہوتا

امام نوویؒ نے کتاب "الاذکار" میں، ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں اور بعض متاخرین (مثلاً ملا علی قاریؒ، مولانا عبدالحئیؒ لکھنویؒ، مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی وغیرہ) نے اپنی تصانیف میں ضعیف احادیث سے استحباب کا ثابت ہونا بیان کیا ہے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"محدثین اور فقہاء وغیرہ کا قول ہے کہ فضائل اور ترغیب وترہیب میں ضعیف حدیث پر عمل جائز و مستحب ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو الخ"[۹۳]

علامہ ابن الہمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

"الاستحباب یثبت بالضعیف غیر الموضوع"[۹۴]

ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ"[۹۵] میں، مولانا ظفر احمد عثمانی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[۹۶] میں اور مولانا اشرف علی تھانوی نے "جامع الآثار"[۹۷] میں ضعیف حدیث سے استحباب کا ثابت ہونا بیان کیا ہے۔ مولانا عبدالحئی لکھنویؒ بھی اسی نظریہ کے حامل ہیں چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ کے مذکورہ بالا قول کی بابت فرماتے ہیں:

"یہ (قول) ضعیف حدیث سے ثبوت استحباب پر نص کی حیثیت رکھتا ہے"[۹۸]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"اس مقام پر حق بات یہ ہے کہ اگر کسی صحیح حدیث سے مندوبیت امر یا اس کا جواز ثابت نہ ہوتا ہو اور اس بارے میں کوئی ایسی ضعیف حدیث وارد ہو جس کا ضعف شدید نہ ہو تو اس سے اس کا استحباب وجواز ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ وہ اصل شرعی کے تحت مندرج ہو نیز

---

۹۳ الاذکار للنووی ص۷-۸ ۹۴ فتح القدیر لابن ہمام ج۱ ص۴۶۷ ۹۵ الاسرار المرفوعہ ص۲۰۹ ۹۶ قواعد فی علوم الحدیث ص۱۱۰ ۹۷ جامع الآثار ص۳ ۹۸ الاجوبۃ الفاضلۃ ص۵۵

ادلۂ صحیحہ اور اصول شرعیہ سے متناقض نہ ہو۔"[۹۹]

علامہ لکھنوی نے اپنے رسالے "الاجوبۃ الفاضلۃ" کے بعض اور مقامات[۱۰۰] پر نیز "تحفۃ الکملۃ"[۱۰۱] وغیرہ میں بھی ضعیف حدیث سے استحباب کے ثبوت کا ذکر کیا ہے۔ مگر تحقیق و مطالعہ بتاتا ہے کہ اکثر علماء اور مؤلفین نے اس معاملہ میں ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی بہت غفلت برتی ہے، فانا اللہ الخ۔

علامہ دوّانیؒ اور خفاجیؒ کے مابین مناقشہ

استحباب بالضعیف کے متعلق علامہ جلال الدین محمد بن سعد اللہ الدوّانی الشافعیؒ (م ۹۰۸ھ[۱۰۲]) نے اپنے رسالہ "انموذج العلوم" میں انتہائی قابل قدر بحث درج فرمائی ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

> "علماء کا اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ ثابت نہیں ہوتے (بعض نے) فضائل اعمال میں احادیث ضعیفہ پر عمل کو جائز بتایا بلکہ اسے مستحب قرار دیا ہے اس کی صراحت امام نوویؒ نے اپنی کتاب "الاذکار" میں کی ہے مگر اس میں اشکال ہے کیوں کہ عمل کا جواز اور اس کا مستحب ہونا یہ دونوں چیزیں احکام شرعیہ خمسہ میں سے ہیں پس بمقتضائے حدیث ضعیف اگر عمل مستحب ہو تو یہ حدیث ضعیف سے اس استحباب کا ثبوت ہوا حالانکہ یہ چیز احکام میں ضعیف احادیث سے عدم ثبوت کے سابقہ کلام کے سراسر خلاف ہے۔
>
> بعض علماء بتاتے ہیں کہ امام نوویؒ کی مراد یہ ہے کہ اعمال میں سے کسی عمل کی فضیلت اگر کسی صحیح یا حسن حدیث سے ثابت ہو جائے تو اس باب میں ضعیف حدیث کی روایت جائز ہوتی ہے لیکن چونکہ

۹۹؎ ایضاً ص۵۵ ۱۰۰؎ ایضاً ص۳۷ ۱۰۱؎ تحفۃ الکملۃ ص۲ ۱۰۲؎ شیخ کوثری نے علامہ دوّانیؒ کا سنہ وفات رسالہ "حقیقۃ الانسان والروح الجوال فی العالم للدوّانی کے مقدمہ میں ۹۰۸ھ کے بجائے ۹۲۸ھ درج کیا ہے جو کہ خطا ہے۔

اس بات کا امام نوویؒ کے کلام سے کوئی ربط نہیں ہے لہٰذا امام نوویؒ کی مراد ہرگز یہ نہیں ہوسکتی اور کتنے علماء ایسے ہیں جو جواز عمل، اس کے استحباب اور مجرد نقل حدیث کے درمیان تمیز کرتے ہوں؟ ہاں اگر اعمال میں سے کسی عمل کی فضیلت کسی صحیح یا حسن حدیث سے ثابت نہ ہو تو اس بارے میں ضعیف حدیث کا نقل کرنا اس کے ضعف کی تنبیہ کے ساتھ جائز ہے اس کی مثالیں کتب حدیث وغیرہ میں بکثرت شائع ہیں اور ادنیٰ تتبع سے ان میں دیکھی جاسکتی ہیں اور یہ چیز برائے تعویل درست ہے اس صورت میں کہ اعمال میں سے کسی عمل کی فضیلت میں اگر کوئی ضعیف حدیث ملے اور وہ عمل محتمل حرمت یا کراہت نہ ہو تو ایسی ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور اس کا مستحب ہونا جائز ہے کہ وہ مامون الخطر اور مرجو النفع ہے بشرطیکہ وہ اباحت اور استحباب کے بیچ کی چیز ہو لہٰذا اس پر عمل ثواب کی غرض سے احتیاطاً ہوگا لیکن اگر وہ ضعیف حدیث حرمت اور استحباب کے بیچ کی چیز ہو تو اس پر عمل کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اگر وہ کراہت اور استحباب کے بیچ کی چیز ہو تو اس بارے میں مجال نظر وسیع ہے کہ اس پر عمل کرنا مکروہ میں جا پڑنے اور اس کو ترک کرنا کسی مستحب کو ترک کرنے سے متعلق ہے۔ لہٰذا اگر کراہت کا خطرہ شدید ہو اور استحباب محتمل ضعیف ہو تو ایسی صورت میں ترک عمل کو ترجیح دی جائے گی۔ اور اس پر عمل مستحب نہ ہوگا لیکن اگر کراہت کا خوف اس قدر ضعیف ہو کہ علی تقدیر استحباب وہ ترک عمل کا مقام نہ ہو تو احتیاطاً اس پر عمل کیا جائے گا اور مرتبہ کراہت و استحباب کے مساوی ہونے کی صورت میں نظر تام کی حاجت ہے بظاہر اس کے مستحب ہونے کا گمان کیا جائے گا کیونکہ مباحات نیت سے عبادت بنتی ہیں پس جس بارے میں ضعیف حدیث کے باعث استحباب

ہونے کا شبہ ہو تو ایسا کیونکر ممکن ہے؟

پس معلوم ہوا کہ جواز عمل اور اس کا مستحب ہونا مشروط ہے۔ جواز عمل تو حرمت کے عدم احتمال کی صورت میں ہے اور استحباب اس صورت میں جس کا ہم نے مفصل ذکر کیا ہے۔ یہاں ایک چیز باقی ہے اور وہ یہ کہ اگر احتمال حرمت معدوم ہو اور اس پر کسی کا جواز عمل موجود نہ ہو تو محض اس حدیث کی بنا پر عمل جائز نہ ہو گا کیونکہ مفروض انتفائے حرمت ہے۔ ضعیف حدیث کا احتمال حرمت کی نفی کرنا کوئی بیان نہیں کرتا۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ ضعیف حدیث سے احکام خمسہ میں سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی نیز انتفائے حرمت کے لیے اباحت کا ثبوت لازم ہے اور اباحت حکم شرعی ہے جو ضعیف حدیث سے ثابت نہیں ہوتے پس امام نووی کی مراد وہی ہے جس کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں یعنی جواز عمل کا استحباب کی موافقت میں مذکور ہونا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ جواز خارج سے معلوم ہے اور استحباب بھی ان قواعد شرعیہ سے معلوم ہے جو دینی امور میں استحباب احتیاط پر دلالت کرتے ہیں پس ضعیف حدیث سے احکام میں کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی بلکہ جو حدیث شبہ استحباب میں واقع ہو تو احتیاطاً اس پر عمل کیا جائے گا۔ پس استحباب احتیاط قواعد شرع سے معلوم ہے"۔[۱۰۳]

علامہ دوانی کی اس طویل بحث کو علامہ محمد جمال الدین قاسمی نے "قواعد التحدیث"[۱۰۴] میں، مولانا ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی نے اپنے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ"[۱۰۵] میں تصرف اور شیخ محمد لطفی الصباغ نے "الحدیث النبوی"[۱۰۶] میں مختصراً نقل کیا ہے۔

۱۰۳ھ الموذج العلوم ص۲ ۱۰۴ھ قواعد التحدیث ص۱۱۸-۱۲۰ ۱۰۵ھ الاجوبۃ الفاضلہ ص۵۵-۵۹

۱۰۶ھ الحدیث النبوی ص۲۲۳۔

شیخ شہاب احمد الخفاجیؒ نے "شرح الشفاء" میں علامہ جلال الدین الدوّانیؒ کی اس بحث کا خلاصہ نقل کرتے ہوئے اس پر تعاقب کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے:

"جلال الدین نے جو بیان کیا ہے وہ ان لوگوں کے کلام کے خلاف ہے۔ اس بارے میں انھوں نے جو اتفاق نقل کیا ہے وہ بھی غیر صحیح ہے۔ عمل بالضعیف کے متعلق جو اقوال سنے اور جو احتمالات بیان کیے گئے ہیں ان کی حیثیت صفحات سیاہ کرنے سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اس نے مجھے حیرت میں ڈال دیا ہے۔ ضعیف کے ساتھ احکام کے عدم ثبوت کا متفق علیہ ہونا محض ان کا وہم ہے اور یہ بھی کہ فضائل اور ترغیب میں اس پر عمل لازم ہے یا اس سے احکام میں سے کوئی حکم ثابت ہوتا ہے۔ یہ سب باتیں اصلاً غیر صحیح ہیں۔ پہلی چیز تو یہ کہ ائمہ میں سے جنھوں نے اس پر عمل کو جائز بتایا ہے تو یہ چیز مشروط اور قیاس پر مقدم ہے۔ دوسری چیز یہ کہ فضائل اور ترغیب میں اس کے ثبوت سے اس کا حکم لازم نہیں آتا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ بعض ثابت شدہ امور کے ثواب کے بارے میں اگر کوئی ضعیف حدیث روایت کی جاتی ہے تو اس میں یا تو استحباب اور ترغیب موجود ہوتی ہے یا بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم کے فضائل یا اذکارِ ماثورہ، تو کیا ان کے ذکر سے کسی حکم کا ثبوت لازم آتا ہے؟ یہاں احکام اور اعمال کے مابین تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ اعمال اور فضائل اعمال میں ظاہری فرق سے ان کو وہم لاحق ہوا ہے الخ"[۱۰۷]

لیکن واقعہ یہ ہے کہ علامہ خفاجی کا یہ مناقشہ انتہائی لغو اور خود صفحات سیاہ کرنے سے زیادہ نفع بخش نہیں ہے۔ اس تعقب میں الزامات، افتراء، مشاغبہ اور جدل فاضح کی جھلک جا بجا نظر آتی ہے، چنانچہ علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے شہاب احمد خفاجی کے اس مناقشہ کو غریب قرار دیتے ہوئے لکھا ہے۔

۱۰۷ء نسیم الریاض شرح الشفاء القاضی عیاض للخفاجی ج ۱ ص ۴۳ وکذا فی قواعد التحدیث ص ۱۲۰ والاجوبۃ الفاضلہ ص ۵۳-۵۴

"شہاب خفاجی نے ہی یہاں محض ردئے قرطاس کو سیاہ کیا ہے۔ جب کہ علامہ جلال الدین دوانی کا کلام قطعی بے غبار ہے۔ جہاں تک خفاجی کی ان کی اس بات پر تنقید کا تعلق ہے کہ انھوں نے حدیث ضعیف سے احکام ثابت نہ ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے حالانکہ اس بارے میں علماء کا اختلاف بھی موجود ہے، تو اس اتفاق سے علامہ جلال الدین کی مراد مدققین نقاد اور ان محدثین سے ہے جو قبولِ اسناد میں باعتبار اشتراطِ صحت ادنی اور ادفق شمار کیے جاتے ہیں مثلاً شیخین اور ان کے ہم فکر محدثین.... اور یہ مناقشہ کہ ثبوتِ فضائل و ترغیب سے اس کا حکم لازم نہیں آتا۔ یہ محض ان پر ایک الزام ہے جس کا التزام علامہ جلال الدین نے نہیں کیا تھا اور نہ ہی انھوں نے ایسا کوئی دعویٰ کیا ہے۔ ان اعمال کے بارے میں ان کا کلام خاص ہے لہٰذا مطلق فضائل پر ان کا مواخذہ کرنا صریح افترار اور مشاغبت ہے۔ خفاجی کا یہ جملہ کہ "یہاں احکام اور اعمال کے مابین تخصیص.... الخ" بھی ایک جدل فاضح ہے الخ"[۱۰۸]

امام ابن تیمیہؒ، ملا علی قاری اور شیخ ناصر الدین الالبانی کا استحباب بالضعیف کی نفی فرمانا

امام ابن تیمیہؒ استحباب بالضعیف کی رد میں اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں:

"اسی طرح وہ چیز جس پر علماء کا اتفاق ہے یہ ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے معنی اس حدیث، کہ جس کے ساتھ حجت نہ کی جاتی ہو، کے ساتھ استحباب کا اثبات نہیں ہے کیونکہ استحباب ایک شرعی حکم ہوتا ہے جو کسی شرعی دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہوتا اور جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں بلا دلیل شرعی یہ خبر دے کہ اللہ تعالیٰ فلاں عمل کو پسند فرماتا ہے تو اس نے گویا دین میں تشریع کی کہ جس کی اللہ تعالیٰ نے اس کو اجازت نہیں دی ہے، الخ"[۱۰۹]

---

[۱۰۸] قواعد التحدیث ص ۱۲۰-۱۲۱ [۱۰۹] مجموع الفتاویٰ ج ۱۸ ص ۶۵

ملا علی قاریؒ بھی "شرح شمائل" میں ایک حدیث کے تحت یہ تحریر فرمانے پر مجبور ہو گئے کہ:

"بیشک یہ رد مدفوع ہے کیونکہ صرف انہی ضعیف احادیث پر فضائل اعمال میں عمل کیا جاتا ہے جو کتاب وسنت میں معروف ہیں لیکن ان سے خصلت استحباب کے اثبات پر دلیل نہیں لائی جاتی"[۱۱۰]

(ملا علی قاریؒ کی مندرجہ بالا اس عبارت کو ملاحظہ فرمائیں اور پھر ان کی ہی بعض دوسری کتب کا مطالعہ بھی فرمائیں، وہاں آپ کو آں رحمہ اللہ احادیث ضعیفہ سے استحباب ثابت کرتے نظر آئیں گے۔ اس کی ایک مثال کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے، چند اور مثالیں انشاء اللہ آگے زیر بحث آئیں گی۔ ان متضاد قسم کے اقوال کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں آں رحمہ اللہ بیک وقت دو کشتیوں میں سوار ہیں)

عصر حاضر کے نامور محدث ومحقق علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ اپنی کتاب "احکام الجنائز" کے حاشیہ میں ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"ضعیف حدیث پر عمل کو جائز قرار دینے کا معنی اس پر عمل کی مشروعیت کا اثبات ہے جو جائز نہیں ہے کیونکہ مشروعیت کا قلیل ترین درجہ استحباب ہوتا ہے جو کہ احکام خمسہ میں سے ایک حکم ہے اور کوئی حکم شرعی کسی صحیح دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہوتا نیز باتفاق علماء استحباب میں کسی نے ضعیف حدیث کو نہیں پایا"[۱۱۱]

۱۳۔ ہر ضعیف حدیث کو تعدد طرق کی بناء پر حسن کہنا ایک بڑی خطاء ہے

اکثر علماء کو بلا تکلف یہ بیان دیتے ہوئے دیکھا گیا ہے کہ اگر کوئی ضعیف حدیث متعدد

۱۱۰ھ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی (بحوالہ شرح شمائل لملا علی قاری) ج ۳ ص ۶۳۶ ۱۱۱ھ احکام الجنائز للالبانی ص ۱۵۳

طرق سے آئے تو اس کا ہر طریق دوسرے طریق کے لیے تقویت کا باعث ہوتا ہے نیز ان متعدد طرق کا مجموعہ "حسن" کا درجہ رکھتا ہے، چنانچہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ "عون الباری" میں امام نوویؒ سے نقل فرماتے ہیں:

"ضعیف حدیث متعدد طرق کی صورت میں "ضعف" سے نکل کر حسن کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے اور مقبول و معمول بہ بن جاتی ہے"۔[۱۱۲]

یہی وہ اصول ہے جس کے پیش نظر امام نوویؒ بعض احادیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"یہ وہ حدیث ہے جس کی اسانید علیحدہ علیحدہ اگرچہ ضعیف ہیں لیکن بحیثیت مجموعی اس کا ہر طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے لہٰذا یہ حدیث حسن کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے کہ جس سے احتجاج کیا جاتا ہے"۔

امام نوویؒ سے قبل امام بیہقیؒ طرق ضعیفہ کی کثرت سے تقویت حدیث کے قائل رہے ہیں جیسا کہ اوپر "اعتضاد بالضعیف کا اصول" کے تحت مذکور ہو چکا ہے۔

امام ابوالحسن بن القطانؒ کا ظاہری کلام بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے جیسا کہ آں رحمہ اللہ کے اس قول سے مترشح ہوتا ہے۔

"(ضعیف، حدیث کی) وہ قسم ہے کہ جس سے کلی طور پر حجت نہیں پکڑی جاتی لیکن فضائل اعمال میں اس پر عمل کیا جاتا ہے مگر احکام میں اس پر عمل سے توقف کیا جاتا ہے اِلّا یہ کہ وہ بکثرت طرق وارد ہو، یا اتصال عمل سے اس کی تائید ہوتی ہو یا شاہد صحیح یا قرآن کی ظاہری نصوص سے اس کی موافقت ہوتی ہو الخ"۔

علامہ سخاویؒ "فتح المغیث" میں امام ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ:

"آں رحمہ اللہ نے ابن القطانؒ کے اس قول کی تحسین فرمائی ہے اور ایک دوسرے مقام پر اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ یہ ضعف وہ

۱۱۲ه قواعد التحدیث للقاسمی ص۱۱۰ بحوالہ عون الباری۔

ضعف ہے کہ جو سوء حفظ کے سبب ہو ایسی صورت میں اگر کوئی حدیث بکثرت طرق وارد ہو تو وہ ترقی کر کے مرتبۂ حسن کو پہنچ جاتی ہے۔"[۱۱۳]

"فتح المغیث" میں ایک اور مقام پر علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"ان الحسن لغیرہ یلحق فیما یُحتج به لکن فیما تکثر طرقه۔"[۱۱۴]

لیکن دوسرے مقام پر یہ صراحت بھی فرما دی ہے:

"اس کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ ہر ضعیف حدیث کے ساتھ احتجاج کیا جائے کیونکہ احتجاج جو ہے وہ دراصل بالهیئة المجموعة ہے مثال کے طور پر ایک مرسل حدیث دوسری مرسل حدیث کے لیے باعث اعتضاد ہوتی ہے اگرچہ ضعیف ہی ہو جیسا کہ امام شافعیؒ اور جمہور کا قول ہے۔"[۱۱۵]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس بارہ میں بعض مقامات پر فرماتے ہیں: "الضعیف بتعدد الطرق یرتقی إلی درجة الحسن۔"[۱۱۶]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ "تدریب الراوی بشرح تقریب النواوی" میں فرماتے ہیں:

"لا بدع فی الاحتجاج بحدیث له طریقان لو انفرد کل منهما لم یکن حجة کما فی المرسل إذا ورد من وجه آخر مسند" أو وافقه مرسل آخر الخ۔"[۱۱۷]	"ایسی حدیث سے حجت پکڑنے میں کوئی بدعت کی بات نہیں ہے جس کے دو طرق ایسے ہوں کہ ان میں سے تنہا کوئی بھی حجت نہ ہو مثلاً مرسل حدیث جبکہ کسی دوسری اسناد کے ساتھ بھی مسنداً وارد ہو یا کوئی دوسری مرسل حدیث اس کی موافقت کرتی ہو۔"

علامہ سیوطیؒ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

---

[۱۱۳] قواعد التحدیث ص۱۰۹ بحوالہ فتح المغیث [۱۱۴] ایضاً ص۱۰۹-۱۱۰ [۱۱۵] ایضاً ص۱۱۰

[۱۱۶] فتح الباری ج۳ ص۹۹ [۱۱۷] تدریب الراوی ج۱ ص۱۶۰

"وكذا إذا كان ضعفها	"اسی طرح اگر ضعف ارسال یا
لإرسالٍ أو تدليسٍ أو جهالة	تدلیس یا رجال کی جہالت کے سبب
رجالٍ زال بمجيئه من	ہو تو وہ ضعف دوسری اسناد کے
وجه آخر وكان دون الحسن	ساتھ وارد ہونے سے زائل ہو جاتا
لذاته"[۱۱۸]	ہے لیکن وہ حدیث حسن لذاتہ نہیں ہوتی"

علامہ زیلعیؒ حدیث "من كان له امام فقراءة الامام له قراءة" کے تحت لکھتے ہیں: "له طرق وهي وإن كانت مدخولة ولكن يشد بعضها بعضاً"[۱۱۹]

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"شیخ نے 'الامام' میں ربیع بن بدر کے متعلق امام بیہقیؒ کے قول کا رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ وہ ضعیف تو ہے مگر متفرد نہیں ہے۔

مزید فرماتے ہیں:

"هذا لا يكفي في الاحتجاج حتى ينظر مرتبته ومرتبة مشاركه فليس كل من يوافق مع غيره في الرواية يكون موجبًا للقوة والاحتجاج"[۱۲۰]

علامہ ابن الہمامؒ "فتح القدیر" میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"پس یہ طرق متکثرہ ہیں، دس سے زیادہ صحابیوں سے مروی ہیں، اگر یہ تمام ضعیف ہوں تو بھی مجموعی اعتبار سے ان کی حجیت ثابت ہوتی ہے الخ"[۱۲۱]

اسی طرح ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فهذه عِدّةُ أحاديث لو كانت ضعيفة حَسُنَ المتنُ فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن"[۱۲۲]

۱۱۸ؔ ایضاً ج۱ ص۱۷۷ ۱۱۹ؔ نصب الرایہ ج۲ ص۷ ۱۲۰ؔ ایضاً ج۱ ص۱۵۳

۱۲۱ؔ فتح القدیر لابن ہمام ج۱ ص۱۹-۲۰ ۱۲۲ؔ ایضاً ج۱ ص۹۶

حافظ سیوطیؒ کے شاگرد علامہ شعرانیؒ "المیزان" میں فرماتے ہیں:

"جمہور محدثین نے ضعیف حدیث سے احتجاج کیا ہے جب کہ اس کے طرق بکثرت ہوں، وہ ایسی حدیث کبھی صحیح کے ساتھ ملاتے ہیں تو کبھی حسن کے ساتھ۔ ضعیف کی یہ قسم بیہقیؒ کی کتاب السنن میں بکثرت ملتی ہے جسے انھوں نے اپنے ائمہ اور ان کے اصحاب کے اقوال کے احتجاج کے مقصد سے لکھا ہے۔ لہٰذا جب ان کو کوئی صحیح یا حسن حدیث نہیں ملتی تو اپنے امام یا ان کے کسی مقلد کے قول کا استدلال اس سے کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس بارے میں فلاں فلاں طریق سے ضعیف حدیث مروی ہیں اور ان طرق میں سے بعض ایک دوسرے کو تقویت دیتے ہیں"[۱۲۳]

مولانا ابو الحسنات عبدالحئی لکھنوی "عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ" میں حدیث "لاتنکحوا النساء الا الاکفاء ولایزوجھن الا الأولیاء ولامھر دون عشرۃ دراھم" کے قول: "اقلہ عشرۃ دراھم" کی شرح میں فرماتے ہیں:

"ہمارے نزدیک دس درہم کی تعیین مہر کی کم سے کم حد ہے، ہمارا مذہب اس باب میں وارد ہونے والی احادیث پر ہے (پھر ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں:) ان تمام احادیث کی اسانید مجروح اور ناقابل احتجاج ہیں لیکن اس کا جواب علامہ عینیؒ نے "بنایہ" میں اس طرح دیا ہے: اگر کوئی حدیث کئی طرق سے آئے جس کا علٰحدہ علٰحدہ ہر طریق ضعیف ہو تو وہ حسن ہو جاتی ہے اور اس سے حجت پکڑی جاتی ہے الخ"[۱۲۴]

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

۱۲۳؎ المیزان الکبری للشعرانی ج ۱ ص ۶۸ ۱۲۴؎ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۲ بحوالہ عمدۃ الرعایۃ بتصرف

"اگر ضعیف متعدد طرق سے مروی ہو اور اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہو تو وہ حسن لغیرہ ہے"[۱۲۵]

آگے چل کر آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"ایسے ہی اس حدیث ضعیف کے قابلِ احتجاج ہونے میں بھی اتفاق ہے جو تعددِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ کے درجے کو پہنچ جائے"[۱۲۶]

علامہ سید ابو الوزیر احمد حسن محدث دہلوی (م ۱۳۳۸ھ) فرماتے ہیں:

"جس ضعیف حدیث کے متعدد طرق ہوں تو وہ حسن لغیرہ کہلاتی ہے"[۱۲۷]

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن حدیث وہ ہے جس کے متعدد طرق ہوں اور اس کے رواۃ میں کوئی متہم (بالکذب) راوی نہ ہو نیز وہ شاذ بھی نہ ہو"[۱۲۸]

مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں:

"حاصل کلام یہ کہ ضعیف حدیث کے طرق اگر متعدد ہوں یا اس کی تائید وہ چیز کرتی ہو جس کا قبول کرنا لائق ترجیح ہے تو وہ حسن لغیرہ ہے"[۱۲۹]

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"اگر کوئی ضعیف حدیث متعدد طرق سے آئے خواہ اس کا دوسرا صرف ایک ہی طریق موجود ہو تو وہ اس کے مجموعہ سے حسن کے درجہ تک ترقی کر جاتی ہے اور محتجا بہ ہوتی ہے"[۱۳۰]

اور ملا علی قاری الہرویؒ حدیث اربعینات کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"اور تم جانتے ہو کہ قضیۂ فن حدیث کی رو سے اس حدیث پر ضعف کا جو حکم ہے تو وہ اس کے ہر طریق پر الگ الگ نگاہ کے سبب

۱۲۵؎ مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص ۵ ۱۲۶؎ ایضاً ص ۹ ۱۲۷؎ تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۳ ۱۲۸؎ مجموع الفتاویٰ ج ۱ ص ۲۵۱ و القاعدۃ الجلیلۃ فی التوسل والوسیلہ ص ۸۵ ۱۲۹؎ قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۵ ۱۳۰؎ ایضاً ص ۷۸

> ہے لیکن اگر اس کے تمام طرق کے مجموعہ پر نظر کی جائے تو یہ حسن لغیرہ ہے کیونکہ یہ ضعف کے درجہ سے اوپر اٹھ کر حسن کے درجہ پر جا پہنچتی ہے۔[۱۳۱]

اس بارے میں صحیح مسلک

محض تعدد طرق کی بنیاد پر ضعف کی نوعیت کی تقیید کے بغیر ایسا کوئی بھی دعویٰ کرنا کہ اگر کوئی حدیث متعدد طرق سے آئی ہو تو اس کا ہر طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے یا بحیثیت مجموعی وہ "ضعیف" کے درجہ سے اوپر اٹھ کر "حسن" کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے جو عند المحدثین مقبول اور معمول بہ ہوتا ہے، انتہائی غیر محتاط بلکہ مہلک بات ہے۔ علمائے متاخرین میں سے بیشتر مؤلفین نے اس بارے میں ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی خطا کی ہے کیونکہ اگر کوئی حدیث راوی کے کذب یا فسق کے سبب ضعیف ہو تو خواہ اس سے مماثلت رکھنے والے کتنے ہی طرق کیوں نہ موجود ہوں وہ قوت ضعف کے باعث ایک دوسرے کے لیے تقویت کا باعث نہیں ہوتے بلکہ اس کے ضعف کو مزید مؤکد کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر کوئی حدیث متعدد طرق سے وارد ہو اور اس کے ضعف کا سبب صدوق الأمین رواۃ کا مستور یا سئی الحفظ ہونا ہو اور اس روایت کا کوئی ایسا شاہد طریق بھی مل جائے جس میں ضعف قریب محتمل ہو تو ان کے مجموعہ سے اس کی کوئی اصل ہونے کا امکان نتیجۃً اخذ کیا جا سکتا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے:

"ان الطرق اذا کثرت وتباینت مخارجها دلّ علی أنّ للحدیث أصلا"[۱۳۲] یعنی "جب روایت کے طرق متعدد ہوں اور ان کے ماخذ مختلف ہوں تو یہ اس امر کی دلیل ہوتی ہے کہ روایت کی کچھ نہ کچھ اصل ضرور ہے۔"

۱۳۱ـہ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۵۷ بحوالہ مرقاۃ للقاری ۔ ۱۳۲ـہ فتح الباری ج ۵ ص ۳۴۲ ج ۸ ص ۴۳۹، ۴۶۲، ص ۵۷۳، ص ۶۵۴، ج ۹ ص ۲۲۳ ج ۱۰ ص ۴۳۶ ج ۱۱ ص ۳۲۱ ج ۱۳ ص ۵۲۵، ۵۲۶

لہٰذا ایسی صورت میں اسے ضعیف کے مقابلہ ترجیحاً بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوتا علامہ جمال الدین زیلعیؒ (م ۷۶۲ھ) فرماتے ہیں :

"اور احادیث جہر (نماز میں باآواز بلند بسم اللہ الخ پڑھنے) کی روایات اگرچہ بہت ہیں لیکن وہ سب کی سب ضعیف ہیں اور کتنی ہی روایات ہیں جن کے راوی بہت ہیں اور ان کے طرق متعدد ہیں مگر حدیثیں ضعیف ہیں مثلاً حدیث طیر اور حدیث افطر الحاجم اور حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ، بلکہ بعض اوقات کثرت طرق بجائے اس کے کہ نقصان ضعف کو پورا کرے اس ضعف کو اور آشکارا کر دیتا ہے"[۱۳۳]

(نوٹ: واضح رہے کہ بسم اللہ بالجہر پڑھنے کی روایات صحیح اور درجہ تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: "فقد بلغ ذلک مبلغ التواتر"[۱۳۴] آں رحمہ اللہ نے اس حدیث کے جملہ طرق کو اپنی کتاب "الازھار المتناثرۃ فی الاخبار المتواترۃ" میں وارد کرنے کا التزام کیا ہے۔ کچھ تفصیل "واضح البیان فی تفسیر ام القرآن" مؤلفہ مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی وغیرہ میں بھی مذکور ہے البتہ حدیث "طیر" کے انتہائی ضعیف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ امام ابن الجوزیؒ نے "العلل المتناھیۃ فی الاحادیث الواھیۃ"[۱۳۵] میں اس کے سولہ[۱۶] طرق ذکر کیے ہیں اور بیان کیا ہے کہ ابن مردویہ نے اس کے بیس[۲۰] طرق نقل کیے ہیں لیکن وہ تمام ضعیف اور ناقابل احتجاج ہیں۔ ابن طاہرؒ کا قول ہے: "حدیث الطائر موضوع ہے"۔ ملا طاہر پٹنیؒ فرماتے ہیں "لہ طرق کلھا ضعیفۃ"[۱۳۶]۔ اسی طرح حدیث "طلب العلم فریضۃ" بقول حافظ ابن صلاح "مشہور ہونے کے باوجود غیر صحیح ہے"[۱۳۷]۔ امام بیہقی کا قول ہے: "ھذا حدیث متنہ

۱۳۳ھ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۵۹ - ۳۶۰ وکذا فی البنایہ فی شرح الہدایہ للعینی ج ۱ ص ۶۲۷ ومقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۵۲ ۱۳۴ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۵۶ - ۲۵۷ ۱۳۵ھ العلل المتناھیۃ ج ۱ ص ۲۲۵ - ۲۳۳ ۱۳۶ھ تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۹۶ ۱۳۷ھ مقدمہ ابن الصلاح ص ۲۲۳

مشهور واسنادہ ضعیف[۱۳۸] یعنی "اس حدیث کا متن مشہور لیکن اسناد ضعیف ہے۔" مولانا عبید اللہ رحمانی مبارک پوری فرماتے ہیں: "قال احمد لایثبت فی ھذا الباب شئ وکذا قال ابن راھویہ وابو علی النیسابوری والحاکم ومثل بہ ابن الصلاح المشہور الذی لیس بصحیح۔"[۱۳۹] یعنی "امام احمد کا قول ہے کہ اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے اور یہی بات ابن راہویہ، ابو علی نیشاپوری اور حاکم نے بھی کہی ہے۔ ابن صلاح نے اسے بطور مثال ذکر کیا ہے جو مشہور تو ہے مگر صحیح نہیں ہے۔" اس حدیث پر مزید تفصیلی بحث کے لیے راقم کے مضمون: "حدیث اطلبوا العلم ولو بالصین"[۱۴۰] کی طرف مراجعت مفید ہو گی۔)

علامہ سیوطیؒ "تدریب الراوی" میں فرماتے ہیں:

"اگر کوئی حدیث متعدد اسناد ضعیفہ سے مروی ہو تو لازم نہیں ہے کہ ان کے مجموعہ کا حاصل "حسن" ہی ہو بلکہ صرف ان احادیث کے مجموعہ کا حاصل حسن ہوتا ہے جو صدوق الأمین راوی کے ضعف حفظ کی جہت سے ضعیف ہوں نیز وہ ضعف دوسرے طریق میں زائل ہو جاتا ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس حدیث کو یاد رکھا ہے اور اس میں اس کا ضبط مختل نہیں ہے لہٰذا اس طرح وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے[۱۴۱]"

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"اور جو روایت راوی کے فسق یا کذب کی وجہ سے ضعیف ہو تو اس کے لیے اُسی جیسے دوسرے طریق کی موافقت قوت ضعف کے سبب مؤثر نہیں ہوتی البتہ اس کے متعدد طرق کے مجموعہ سے وہ منکر

۱۳۸ھ مشکوٰۃ المصابیح ص ۳۲ ۱۳۹ھ مرعاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۱۹۳ ۱۴۰ھ ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۸ عدد ۱۰-۱۱ ماہ جون تا جولائی ۱۹۸۸ء و مجلہ جامعہ ابراہیمیہ سیالکوٹ عدد شمارہ ۱۱-۱۳ ماہ اپریل تا ستمبر ۱۹۸۶ء ۱۴۱ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۷۶ وکذا فی مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۵۴

یا بے اصل ہونے سے نکل جائے گی جیسا کہ شیخ الاسلام (امام ابن حجر عسقلانیؒ) نے صراحت فرمائی ہے، فرماتے ہیں: جب طرق بکثرت موجود ہوں اور اس کے رواۃ مستور سئی الحفظ کے مرتبہ کو پہنچتے ہوں اور اس کا کوئی دوسرا طریق بھی مل جائے کہ جس میں ضعف قریب محتمل ہو تو ان کا مجموعہ حسن کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے[۱۴۲]۔

شارح ترمذیؒ علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے مولانا عبدالحئیؒ لکھنوی کے "عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ" کے مذکورہ بالا قول کو نقل کرنے کے بعد اس پر تعقباً تحریر فرمایا ہے:

"میں کہتا ہوں اس بارے میں یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ بلاشبہ کثرتِ طرق سے حدیث حسن بن جاتی ہے بشرطیکہ اس میں جو ضعف موجود ہے وہ بہت معمولی ہو۔ لیکن اگر ضعف شدید ہو یعنی اس کا کوئی طریق کذاب یا متہم راوی سے خالی نہ ہو تو تعدد طرق کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ الخ[۱۴۳]"

اسی طرح شیخ کوثری حنفیؒ فرماتے ہیں:

"تعدد طرق حدیث ضعیف کو مرتبۂ حسن تک پہنچا دیتا ہے بشرطیکہ رواۃ میں ضعف حفظ اور ضبط کی جہت سے ہو، تہمت کذب کے باعث نہ ہو کیونکہ کثرت طرق اس کے علاوہ ہم کو کوئی اور فائدہ نہیں پہنچاتا[۱۴۴]۔"

علامہ اسماعیل بن محمد العجلونیؒ حدیث "ابوحنیفہ سراج امتی" کے تحت لکھتے ہیں:

"واقول لعلها لا تصلح وان تعددت کما قالوا فی حدیث من حفظ عن امتی

۱۴۲ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۷۷ ۔ ۱۴۳ھ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۲ ۔ ۱۴۴ھ مقالات الکوثری ص ۳۹

اربعین حدیثاً فانہ ضعیف وإن تعددت طرقہ، ومن الموضوع ایضاً ماروی اُن آدم افتخر بی واُنا اُفتخر برجل من امتی اسمہ نعمان الخ۔"[۱۲۵] یعنی "میں کہتا ہوں کہ یہ اگرچہ متعدد طرق سے مروی ہے لیکن علت ضعف کے باعث صالح الاستناد نہیں ہے جس طرح کہ حدیث "من حفظ عن النبی اُربعین حدیثاً" کے متعلق محدثین کہتے ہیں کہ اگرچہ اس کے بہت سے طرق ہیں لیکن یہ حدیث ضعیف ہے اسی طرح ایک موضوع حدیث "ان آدم افتخر بی وانا افتخر برجل من امتی اسمہ نعمان" کے متعلق بھی علماء کا یہی فیصلہ ہے۔"

حافظ ابن الصلاح "علوم الحدیث" میں فرماتے ہیں:

"حدیث کا ہر ضعف متعدد اسانید سے آنے کے سبب زائل نہیں ہوتا بلکہ متفاوت ہوتا ہے۔ (وہ ضعف جو تعدد طرق کے سبب زائل ہو جاتا ہے:) بشرطیکہ حدیث کا وہ ضعف راوی کے ضعف حفظ کے سبب ہو اور وہ اہل صدق و دیانت ہو۔ پس اگر ہم دیکھیں کہ جو کچھ اس نے روایت کیا ہے ویسا ہی کسی دوسری اسناد کے ساتھ بھی آیا ہے تو ہم جان لیں گے کہ اس نے اس کو محفوظ رکھا اور اس میں اس کا ضبط خلل کا شکار نہیں ہوا ہے۔ اسی طرح اگر حدیث کا ضعف ارسال کی وجہ سے ہو تو وہ بھی اس طرح زائل ہو جاتا ہے مثلاً وہ مرسل جس میں کسی امام حافظ نے ارسال کیا ہو اور اس میں بہت قلیل ضعف ہو تو وہ دوسری سند سے آنے والی روایت سے زائل ہو جاتا ہے۔ (وہ ضعف جو تعدد طرق کے سبب زائل نہیں ہوتا:) یعنی قوت ضعف کی وجہ سے بلکہ اس کے جبر و مقاومت کو مزید پختہ کرتا ہے اور یہ ضعف وہ ہے جو راوی کے متہم بالکذب ہونے یا حدیث کے شاذ ہونے کے سبب ہو۔"[۱۲۶]

۱۲۵؎ کشف الخفاء ج ۱ ص ۳۳ ۱۲۶؎ مقدمہ علوم الحدیث ص ۳۷

علامہ تقی الدین سبکیؒ حافظ ابن الصلاحؒ کی اول الذکر عبارت پر تعقباً رقمطراز ہیں۔
"اس نوع کی ضعیف احادیث کا مجموعہ توقوت کو زیادہ کرتا ہے لہٰذا اس سے وہ حدیث ترقی کرکے حسن یا صحیح کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے" الخ[۱۲۷]

اور حافظ ابن کثیرؒ "اختصار علوم الحدیث" میں فرماتے ہیں:

"شیخ ابوعمرو بن الصلاحؒ کا قول ہے کہ اسانید متعددہ سے کسی حدیث کے ورود کا حسن ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ضعف میں بھی تفاوت ہوتا ہے۔ بعض ضعف متابعت سے زائل ہو جاتے ہیں اور بعض متابعت سے زائل نہیں ہوتے مثال کے طور پر اگر راوی سئی الحفظ ہو یا حدیث مرسلاً مروی ہو تو متابعت نفع بخش ہوتی ہے اور حدیث کو حضیض الضعف سے اوج الحسن یا صحت تک رفع کر دیتی ہے۔"[۱۲۸]

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ "شرح النخبۃ" میں فرماتے ہیں:

"جب کوئی سئی الحفظ راوی کسی معتبر کے تابع اس طرح پر ہو کہ وہ اس سے اوپر یا (کم ازکم) اس جیسا ہی ہو اس کے علاوہ نہ ہو، اسی طرح وہ مختلط جو تمیز نہ کرسکتا ہو اور مستور اور اسناد مرسل اور وہ مدلس جو محذوف منہ نہ جانتا ہو تو ان کی احادیث حسن (لغیرہ) ہوتی ہیں (حسن لذاتہ نہیں ہوتیں) لیکن یہ وصف باعتبار مجموع متابع اور متابع ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے متعلق یہ احتمال رہتا ہے کہ اس کی روایت صواب ہے یا غیر صواب۔ پس اگر اس میں سے کسی ایک کی موافقت میں معتبرین کی کوئی روایت آتی ہے تو ان مذکورہ دونوں احتمالات میں سے کسی ایک جانب کو ترجیح ہوگی۔ یہ بات دلالت کرتی ہے کہ حدیث محفوظ ہے پس وہ درجۂ توقف سے اٹھ کر درجۂ قبول تک جا پہنچتی ہے، واللہ اعلم۔"[۱۲۹]

---

۱۲۷ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الأنام للسبکی ص۱۰ ۱۲۸ اختصار علوم الحدیث لابن کثیر ص۴۳
۱۲۹ شرح نخبۃ الفکر ص۷۴-۷۵

(نوٹ :- واضح رہے کہ اقتباس بالا میں معتبر، تابع، متابع، متابع، معتبرین اور محفوظ وغیرہ سے مراد وہ معانی نہیں جو اردو بول چال میں رائج و مستعمل ہیں۔ یہاں ان الفاظ سے علم حدیث کے اصطلاحی معانی مراد لیے جائیں۔)

علمائے ظاہریہ نے اس بارے میں تمام علمائے متاخرین کی نرم پالیسی کا سختی کے ساتھ رد کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن حزمؒ مسلمانوں کے نزدیک وجوہ نقل سنہ کی صفات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"پانچویں چیز وہ ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی کسی روایت کا منقول ہونا اہل مشرق و مغرب سے یا گروہ در گروہ یا ثقہ در ثقہ سے حتی کہ روایت کا سلسلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائے۔ لیکن اگر کسی طریق میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو کذب یا غفلت یا جہالتِ حال کے ساتھ مجروح ہو تو یہ بھی وہی چیز ہے جس کو بعض مسلمانوں نے بیان کیا ہے لیکن ہمارے نزدیک اس کا بیان کرنا، اس کی تصدیق کرنا یا اس سے کچھ اخذ کرنا قطعاً جائز نہیں ہے"[۱۵۰]

۴۔ علمِ درایت کی تاریخ، اس کے مبادی و اصول اور حدیث فہمی میں اس کا کردار

(علم درایت الحدیث اگرچہ انتہائی اہم اور ایک علیحدہ موضوع بحث ہے لیکن عصر حاضر میں متعدد علماء اس فن کے اصول و مبادی سے لاعلمی کی بناء پر احادیث کی تصحیح و تضعیف کے لیے اپنے عقلی معیار پر 'درایت' کی اصطلاح کا اطلاق کرتے نظر آتے ہیں لہٰذا مناسب معلوم ہوا کہ ذیل میں اس فن کا مختصر تعارف بھی پیش کر دیا جائے —— مؤلف)

"درایت" کے متعلق اکثر لوگوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ اس سے مراد کسی حدیث کا قرین قیاس یا عقل کی کسوٹی پر کھرا اترنا ہے، لیکن فی الواقع یہ "علم درایت الحدیث" کے مبادی و اصول، اس کی تاریخ اور اس کے دائرہ عمل سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔

---

۱۵۰ الملل والنحل لابن حزم ج ۲ ص ۸۳

شیخ عبدالوہاب عبداللطیف (سابق استاذ، کلیہ اصول الدین، جامعہ ازہر) فرماتے ہیں:

"علم درایت الحدیث متاخرین کی اصطلاح ہے یعنی ان علماء کی جو خطیب بغدادیؒ کے بعد اور علامہ ابن الاکفانی کے زمانہ میں آئے پھر اس اصطلاح کو جلال الدین سیوطیؒ نے "تدریب" میں اختیار کیا لیکن ان سے پہلے تمام متقدمین کے نزدیک احادیث کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک کیفیتِ اتصال کی معرفت جو رواۃ کی کیفیتِ احوال یعنی ضبط و عدالت اور سند کی کیفیتِ اتصال وانقطاع وغیرہ سے حاصل ہوتی ہے علم الحدیث کہلاتی تھی اور یہی وہ چیز ہے جس پر متاخرین کے نزدیک علم درایت الحدیث میں بحث کی جاتی ہے اور راوی اور مروی کی معرفت کے لیے من حیث القبول والرد اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے"[۱۵۱]

شیخ الحدیث مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ فرماتے ہیں:

"علم درایت الحدیث وہ علم ہے جس کے ذریعہ انواع روایت، اس کے احکام، شروط الرواۃ، اصناف مرویات اور استخراج معانی کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ جزائریؒ کا قول ہے کہ مصطلح الحدیث کے اس فن کو پہلی بار ابن الاکفانیؒ نے علم درایت الحدیث کا نام دیا تھا"[۱۵۲]

ابن الاکفانیؒ "ارشاد القاصد" میں تحریر فرماتے ہیں:

"علم درایت الحدیث وہ علم ہے جس میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کو سماع متصل اور ضبط و تحریر کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے"[۱۵۳]

نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

"علم درایت الحدیث وہ علم ہے جس کے ذریعہ راوی اور مروی کے حال

۱۵۱ھ خطبہ محقق تدریب الراوی ج ۱ ص ۵-۶ ۱۵۲ھ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۲

۱۵۳ھ ایضاً ص ۲

کی معرفت من حیث ردو قبول حاصل ہوتی ہے"[۱۵۴]

نواب صاحب رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"قال الشیخ شمس الدین بن الاکفانی السنجاری درایۃ الحدیث علم تعرف منہ انواع الروایۃ واحکامہا وشروط الروایۃ واصناف المرویات واستخراج معانیہا و یحتاج الی مایحتاج الیہ علم التفسیر من اللغۃ والنحو والتصریف و المعانی والبیان والبدیع و الاصول وتحتاج الی تاریخ النقلۃ"[۱۵۵]	"شیخ شمس الدین ابن الاکفانی السنجاری فرماتے ہیں کہ علم درایت حدیث سے روایت کی اقسام، شروط احکام، مرویات کی اقسام اوران کے معانی کا استخراج ہوتا ہے اوراس میں لغت، نحو، صرف، معانی، بیان وبدیع کی اسی قدر ضرورت ہے جس قدر کہ علم تفسیر میں ہے اور ناقلین حدیث کے متعلق تاریخی معلومات (مثلاً موالید و وفیات وغیرہ) کا علم بھی ضروری ہے۔"

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے بھی "قواعد التحدیث" میں علامہ ابن الاکفانیؒ کا مذکورہ بالا قول نقل کیا ہے۔[۱۵۶] اگرچہ علامہ قاسمیؒ اور نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ کی عبارتوں میں معمولی سا لفظی اختلاف موجود ہے لیکن مفہوم ومدعیٰ تقریباً ایک ہی ہے۔

صاحب "کشف الظنون" علامہ مصطفیٰ بن عبداللہ حاجی خلیفہ کاتب چلپی (سنہ ۱۰۶۷ھ) علم "درایت الحدیث" کے متعلق رقمطراز ہیں:

"العلم بدرایۃ الحدیث وھو علم باحث عن المعنی المفہوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منہا مبنیاً	"علم درایت الحدیث وہ علم ہے کہ جس میں احادیث نبویہ کے الفاظ کے معانی اور مقاصد سے عربی زبان کے قواعد اور شریعت کے ضوابط اور

---

[۱۵۴] الحطہ بذکر الصحاح الستہ ص ۳۶ [۱۵۵] ابجد العلوم ج ۲ ص ۲۸۲ [۱۵۶] قواعد التحدیث ص ۷۵

علی قواعد العربیۃ و ضوابط	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال
الشریعۃ ومطابقا لأحوال النبی	کے مطابق غور کیا جاتا ہے۔
صلی اللہ علیہ وسلم۔" [157]	

اور علم درایت الحدیث کے متعلق صاحب "مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ" علامہ احمد بن مصطفیٰ طاش کبریٰ زادہ حنفیؒ (۹۶۲ھ) اور شیخ عبدالرحمٰن بن عبید اللہ رحمانی فرماتے ہیں:

"ھو علم یبحث فیہ عن	"یہ وہ علم ہے جس میں الفاظ
المعنی المفھوم من الفاظ	حدیث کے معنی ومفہوم پر بحث
الحدیث وعن المعنی المراد	ہوتی ہے اور اس کے مرادی معنی
منھا مبنیا علی قواعد اللغویۃ	عربی قواعد، ضوابط شریعت اور
وضوابط الشریعۃ مطابق	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال
لأحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔" [158]	کی روشنی میں بیان کیے جاتے ہیں۔"

کسی روایت کو قرائنِ عقل کے مطابق پرکھنا درایت نہیں کہلاتا

اگر علم درایت الحدیث کی ان تمام تعریفوں کو جمع کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اصلاً یہ کوئی مدون فن نہیں ہے بلکہ اس کا زیادہ تر انحصار علوم لسانیہ مثلاً صرف ونحو، معانی، بیان وبدیع اور اصول فقہ و اصول حدیث وغیرہ پر ہے نیز اس سے کسی حدیث کے مفہوم کو متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ کسی روایت کو محض عقل کی کسوٹی پر پرکھنا "درایت" نہیں کہلاتا مگر انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے سابق صدر مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی صاحب "اصولِ درایت" کے زیرِ عنوان فرماتے ہیں:

---

[157] کشف الظنون ج ۱ ص ۱۲۳ [158] تحفۃ اہل الفکر فی مصطلح اہل الأثر ص ۵

"اس اصول کی بنیاد بھی قرآن مجید نے رکھی ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ پر جب منافقین نے تہمت لگائی تو اس خبر کو اس طرح پھیلایا کہ بعض صحابہ بھی غلط فہمی کا شکار ہو گئے، چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت حسانؓ بن ثابت اور حضرت مسطحؓ بن اثاثہ بھی قاذفین میں شریک تھے اور اسی سبب سے ان پر حد قذف جاری کی گئی۔ قرآن میں اس کی تصریح کی گئی ہے: اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْا بِالْاِفْکِ عُصْبَۃٌ مِّنْکُمْ (النور۔۱۱) یقیناً وہ لوگ جنھوں نے یہ تہمت لگائی وہ تم میں کا ایک گروہ تھا۔ تفسیر جلالین وغیرہ میں "منکم" کی تفسیر ان الفاظ میں کی گئی ہے: جماعۃ من المؤمنین (مؤمنین کی جماعت)۔ یہ صورت حال بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ صحابہ کرام کو مخاطب کر کے فرماتا ہے: وَلَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْہُ قُلْتُمْ مَّا یَکُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّتَکَلَّمَ بِھٰذَا سُبْحٰنَکَ ھٰذَا بُھْتَانٌ عَظِیْمٌ۔ (سورۃ النور ترجمہ: کیوں نہ تم نے یہ بات سنتے ہی یہ کہا کہ ہمارے لیے یہ بات کہنا مناسب نہیں۔ آپ کی ذات اس الزام سے پاک ہے۔ یہ تو بہت بڑا بہتان ہے۔ حالانکہ اصولِ روایت کا تقاضا تو یہ تھا کہ پہلے راویوں کے نام دریافت کیے جاتے اور یہ تحقیق کی جاتی کہ یہ راوی ثقہ ہیں یا غیر ثقہ، معتبر ہیں یا غیر معتبر۔ پھر ان کی شہادت لی جاتی۔ لیکن اللہ نے اس آیت میں یہ حکم دیا کہ تم نے یہ بات سنتے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ بہتان عظیم ہے۔ یعنی یہ بات اس لائق نہ تھی کہ اسے تسلیم کیا جائے، اس کا تو آنکھیں بند کر کے انکار کر دینا چاہیے تھا۔

اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ اگر کوئی بات خلافِ عقل وقیاس کی جائے تو سمجھ لینا چاہیے کہ یہ واقعہ قطعاً غلط ہے۔ اس کے لیے راویوں کی چھان بین کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ اس اندازِ فکر کو درایت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس طرح فن روایت کی ابتداء دور صحابہ میں ہوئی اسی طرح فن درایت کی ابتداء بھی دور صحابہ میں ہوئی تھی۔"[۱۵۹]

۱۵۹ھ مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت ج ۲ ص ۱۰۹

مولانا کاندھلوی صاحب کا یہ دعویٰ قطعی بے بنیاد اور بے دلیل ہے کہ
جس طرح فن روایت کی ابتداء دور صحابہ میں ہوئی اسی طرح فن درایت کی ابتدا بھی
دور صحابہ میں ہوئی تھی۔" اگرچہ عہد رسالت اور عہدِ صحابہ میں بعض رجال کے متعلق جرح
و تعدیل کے کلمات ملتے ہیں لیکن حق بات یہ ہے کہ نہ فن روایت کی باقاعدہ ابتداء
(بحیثیت فن کے) دور صحابہ میں ہوئی تھی اور نہ فنِ درایت کی۔ فنِ روایت بحیثیت فن تو دور تابعین
کے محدثین، مثلاً امام ابن سیرینؒ وغیرہ کی کاوشوں کا حاصل ہے[۱۶۰]، جہاں تک
فنِ درایت کا تعلق ہے تو وہ بھی صدیوں بعد کی ایجاد ہے جیسا کہ آگے مفصل طور
پر بیان کیا جائے گا۔ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کا یہ فرمانا کہ "حالانکہ اصول روایت
کا تقاضا..... شہادت لی جاتی"۔ اصلاً اس عظیم فن کا مذاق اڑانے کی ایک سعی
غیر مشکور ہے۔ آنجناب کا یہ قول اس فن کی تاریخ سے خود ان کی لاعلمی کی ایک
زندہ اور واضح مثال ہے۔ آگے چل کر آں جناب فرماتے ہیں: "لیکن اللہ تعالیٰ نے
اس آیت میں یہ حکم دیا کہ تم نے یہ بات سنتے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا.... یعنی یہ بات
اس لائق نہ تھی کہ اسے تسلیم کیا جائے، اس کا تو آنکھیں بند کر کے انکار کر دینا چاہیے
تھا"۔ ہم پوچھتے ہیں کہ آخر اللہ تعالیٰ نے ایسا حکم کیوں فرمایا؟ آنکھیں بند کر کے کسی چیز
کا انکار کر دینا عقل کے مطابق تو نہ ہوا۔ آپ کے نزدیک عقل کا صحیح استعمال یا درایت
کا حق تو صرف اسی طرح ادا ہو سکتا تھا جبکہ عقلی گھوڑے کو بے لگام چھوڑ دیا جاتا۔ اس
سلسلہ کی سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ
صدیقہؓ کے والد گرامی حضرت ابوبکرؓ ان تہمت لگانے والے صحابیوں کے خلاف
صف آراء نہ ہوئے تھے، حتیٰ کہ اس قضیہ کا فیصلہ منجانب اللہ وحی کی صورت میں
ہوا۔ کیا مولانا کاندھلوی صاحب یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ نعوذ باللہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اور خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ عقل و درایت سے بے بہرہ

---

[۱۶۰] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب: "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث"۔

تھے؟ پھر یہ تماشہ کہ یہ آیت بھی جس کو آنجناب نے نقل کیا بذریعہ روایت ہی جزو قرآن بن پائی ہے، ان کی عقلی درایت کے ذریعہ نہیں۔

آگے چل کر مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مزید فرماتے ہیں:

"درایت سے صحیح السند حدیث رد کی جا سکتی ہے: بعض اوقات فقہاء نے درایت سے کام لیتے ہوئے صحیح السند روایات کو بھی قبول نہیں کیا۔"[۱۶۱]

اس کے لیے مولانا عبدالرشید نعمانی (صاحب ابن ماجہ اور علم حدیث) کی اتباع میں قلتین، آمین بالجہر، خیار مجلس اور مصراۃ کی احادیث سے مثالیں پیش کرتے ہیں۔ یہ موقع ان احادیث پر تفصیلی بحث کا نہیں ہے، اس کے لیے راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" کا مطالعہ مفید ہوگا۔ یہاں مختصراً یہ جاننا کافی ہوگا کہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کا یہ دعویٰ بھی مسلکی تعصب کے زیر اثر قطعی بے بنیاد اور علم حدیث سے بے بضاعتی کی دلیل ہے۔ قدیم فقہاء کرام نے کبھی کسی صحیح الاسناد روایت کو درایت کی بنیاد پر ترک نہیں کیا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ فقہاء نے صحیح حدیث نہ پہنچنے کی صورت میں عموماتِ قرآن و سنت سے استنباط کیا جو بعض اوقات ترکِ سنت کا موجب بنا۔ یہ بات بھی کسی سے مخفی نہیں ہے کہ ابتداءً محض ہر ہر بستی کی احادیث جمع ہوئی تھیں، پوری طرح ان کا استقصاء نہ کیا گیا تھا حتی کہ امام بخاریؒ نے اس عظیم خدمت کا بیڑا اٹھایا۔ "وکان الرجل لا یتمکن الا من جمع حدیث بلدہ و اصحابہ۔"[۱۶۲] چونکہ فقہاء و مجتہدین کو حدیث سے خاطر خواہ اشتغال نہیں رہا ہے جیسا کہ اوپر "کسی فقیہ و مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کی تصحیح ہوتا ہے، خواہ وہ ضعیف ہی ہو" کے زیر عنوان بیان کیا جا چکا ہے، لہٰذا بعض مجتہدین نے بعض احادیث کو باوجود صحت کے کبھی اس وجہ سے بھی ترک کیا ہے کہ انھوں نے اس کو منسوخ سمجھا ہے اور ناسخ کے سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہوا کہ انھوں نے ایک حدیث

۱۶۱ھ مذہبی داستانیں ج ۲ ص ۲۹-۳۲ ۔ ۱۶۲ھ الانصاف شاہ ولی اللہ ص ۳۳

صحیح کو غیر منسوخ سمجھتے ہوئے محض عقل وقیاس کی مخالفت کی بناء پر رد کر دیا ہو۔ یہ اصل تو معتزلہ نے نکالی تھی تاکہ جو احادیث ان کی منشاء کے خلاف ہوں انھیں خلافِ عقل بتا کر رد کیا جا سکے، واللہ اعلم۔

درایت کی یہ جدید تعبیر جو آج چہار سو معروف مگر باطل ہے، اسی چودھویں صدی کی ایجاد ہے۔ اس کے موجد غالباً مولانا شبلی نعمانی اور ان کے حواری تھے۔ درایت کے متعلق مولانا موصوف کا یہ قول بہت مشہور ہے:

"درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصیتیں منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقل کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے الخ:"

"درایت" کی اس نعمانوی تعبیر میں پہلی بات "طبیعت کے اقتضاء" کی بابت کہی گئی ہے حالانکہ اقتضائے طبیعت میں انسانی طبائع کی طرح انتہائی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ہر "زمانہ کی خصوصیتیں" بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو عہد رسالت کی خصوصیات تھیں وہ عہد تابعین میں نہیں ہو سکتیں اور جو تابعین و تبع تابعین کے عہد کی خصوصیات تھیں وہ ان کے بعد کے دور میں نہیں ہو سکتیں اسی طرح ہر شخص کی قوت فہم و فراست، پرواز تخیل، عقل کی نشوونما، دانش مندی کا حاصل قسمت، جسے انگلش میں INTELLIGENCE QUOTIENT یا I.Q کہتے ہیں، مختلف ہوتا ہے ـــ لہٰذا معلوم ہوا کہ امور شریعت بالخصوص احادیث میں نہ اقتضائے طبیعت ہمارے لیے معیار بن سکتے ہیں، نہ زمانہ کی خصوصیتیں اور نہ عقلی قرائن۔ جس چیز کو اصل اور بنیادی معیار ہونا چاہیے وہ فقط کتاب وسنت ہے۔ اگر دین میں عقل کو معیار تنقید بنا لیا گیا تو سب سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے تمام معجزات کا انکار کرنا ہوگا کیونکہ یہ تمام چیزیں بظاہر عقل اور قوانین فطرت سے بعید معلوم ہوتی ہیں، درایت کی نعمانوی یا جدید تعبیر سے ان کا ثابت کرنا محال ہے۔

خلاصہ یہ کہ کوئی روایت خواہ اقتضائے طبیعت، قواعد لسانیات، زمانہ کی خصوصیات

اور عقلی قرائن کے خلاف ہی کیوں نہ وارد ہوا گر علم روایت الحدیث اور علم مصطلحات الحدیث کے معیار پر پوری اترتی ہے۔ تو اسے صحیح اور حجت ہی قرار دیا جائے گا۔ محض عقلی استحالات کی بنیاد پر اس مستند روایت کو رد کرنا سراسر ظلم و زیادتی کی بات ہوگی۔ اگر صحیح روایات کی تغلیط عقلی قرائن، احتمالات اور مفروضوں کی بنیاد پر کی جانے لگے تو اس کا مطلب اس مستند روایت کی تکذیب کے ساتھ اس کے تمام ثقہ رواۃ کی امانت و صداقت پر طعن کرنا، اصول حدیث میں تشکیک پیدا کرنا اور رواۃ و ناقلین کی بالواسطہ تکذیب ہوگا۔

اس سلسلہ میں یہ وضاحت بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ "درایت الحدیث" کی اصطلاح کے موجد شیخ شمس الدین محمد بن ابراہیم بن ساعد السنجاری المصری المعروف بابن الاکفانی (م ۷۹۴ھ) کوئی محدث یا فقیہ نہیں بلکہ اصلاً علوم ریاضی، طب، معرفۃ الجواہر و عقاقیر کے ماہر اور حذاق الاطباء تھے جیسا کہ شیخ احمد رافع الحسینی القاسمی الطہطاوی حنفیؒ نے ابن الاکفانیؒ کے ترجمہ میں بیان کیا ہے[۱۶۳]۔ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ ابن الاکفانیؒ سے قبل (یعنی تقریباً سات سو چھہتر سال تک) اس اصطلاح درایت کا کوئی وجود نہ تھا، پھر ابن الاکفانیؒ کی اس ایجاد کو ان کی زندگی میں اور ان کے بعد بھی تقریباً سوا سو سال (یعنی امام سیوطیؒ کے دور) تک محدثین، علماء و محققین کے نزدیک قبول عام حاصل نہ ہوا۔

۱۵۔ حدیث کی اصطلاح 'حسن' امام ترمذیؒ کی ایجاد نہیں ہے

(چونکہ بعض علماء کا دعویٰ ہے کہ متقدمین کی اصطلاح میں بعض اوقات "ضعیف" سے مراد 'حسن' حدیث ہوتی تھی لہٰذا اس موضوع پر تحقیق کی ضرورت پیش آئی، ورنہ اس بحث کا موضوع کتاب سے صرف اسی قدر تعلق ہے کہ ائمہ متقدمین میں بھی

۱۶۳۔ التنبیہ والایقاظ فی ذیول تذکرۃ الحفاظ للطہطاوی ص ۵۶-۵۷

حدیث کی اصطلاح "ضعیف" نہ صرف معروف بلکہ رائج بھی تھی، واللہ اعلم۔ (مولف)

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"امام احمدؒ اور ان کے پیش رو علماء کی اصطلاح میں حدیث کی موجودہ تقسیم نہ تھی۔ وہ حدیث کو دو قسموں میں تقسیم کرتے تھے: صحیح اور ضعیف، پھر ان کے نزدیک ضعیف کی بھی دو قسمیں تھیں: ضعیف متروک اور ضعیف حسن۔ سب سے پہلے ابو عیسیٰ ترمذیؒ نے اپنی "جامع" میں احادیث کو تین قسموں میں تقسیم کیا: صحیح، حسن اور ضعیف۔ ان کی اصطلاح میں حسن وہ حدیث ہے جس کے طرق روایت متعدد ہوں، اس کے رواۃ میں کوئی متہم نہ ہو اور حدیث شاذ نہ ہو۔ لیکن امام احمدؒ کے نزدیک ایسی حدیث کا نام ضعیف ہے اور اس سے وہ استدلال کرتے ہیں الخ"[۱۶۴]

علامہ احمد محمد شاکرؒ امام احمد بن حنبل، عبدالرحمٰن بن مہدی اور عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ کے قول: "اگر ہم سے حلال و حرام کے بارے میں کوئی روایت بیان کی جاتی ہے تو ہم شدت اختیار کرتے ہیں لیکن اگر فضائل وغیرہ کے بارے میں روایت کی جائے تو تساہل کرتے ہیں" کے متعلق فرماتے ہیں:

"اس سے مراد ترجیح دینا ہے، واللہ اعلم، اور یہ تساہل حسن حدیث کہ جو درجۂ صحت کو نہیں پہنچتیں، کے اخذ کرنے کے سلسلہ میں ہے کیونکہ اصطلاح صحیح اور حسن کے درمیان واضح طور پر فرق کرنا ان کے زمانوں میں موجود نہ تھا بلکہ اکثر متقدمین حدیث کو صحت و ضعف کے علاوہ کسی اور وصف کے ساتھ نہیں پکارتے تھے الخ"[۱۶۵]

خطابی کا قول ہے:

"ائمہ متقدمین حدیث کو فقط صحیح اور ضعیف میں تقسیم کرتے تھے پھر

۱۶۴؎ قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ ص ۸۵ و مجموع الفتاوی ج ۱۸ ص ۶۵-۶۸ ۱۶۵؎ مختصر الباعث الحثیث للشاکر ص ۱۰۱

علماء نے حدیث کو صحیح، حسن اور ضعیف میں تقسیم کیا"[۱۶۶]

علامہ ابن رجب حنبلیؒ فرماتے ہیں:

"اکثر متقدمین کسی حدیث کے متعلق یہ حکم لگاتے تھے کہ وہ صحیح ہے یا ضعیف اور یہ بھی کہا کرتے تھے کہ وہ منکر ہے یا موضوع یا باطل"[۱۶۷]

یعنی آں رحمہ اللہ کے نزدیک بھی متقدمین کے زمانوں میں اس اصطلاح کا وجود نہ تھا۔ امام ابن القیمؒ نے بھی حدیث کی اصطلاح 'حسن' کا امام احمدؒ کے دور میں عدم وجود بیان کیا ہے نیز اس کی ایجاد کو امام ابن تیمیہؒ کی طرح امام ترمذیؒ کی جانب ہی منسوب کیا ہے۔[۱۶۸]

ان تمام اقتباسات کا خلاصہ یہ ہے کہ متقدمین کے نزدیک حدیث کی فقط دو قسمیں معروف تھیں، ایک صحیح اور دوسری ضعیف نیز یہ کہ 'حسن' امام ترمذیؒ کی ایجاد کردہ اصطلاح ہے بلکہ امام سخاویؒ نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ:

"ابن تیمیہؒ نے اپنے اس دعویٰ پر اجماع نقل کیا ہے"[۱۶۹]

لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ "حسن" اصطلاح کا اطلاق "متن حدیث" اور "اسناد" دونوں پر کیا جاتا ہے۔ حدیث کی یہ اصطلاح امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) سے قبل بہت سے کبار محدثین، ائمہ جرح و تعدیل اور علماء بلکہ امام ترمذیؒ کے شیوخ اور شیوخ الشیوخ کی زبانوں پر جاری رہی ہے، حتی کہ خود امام احمدؒ کے کلام میں اس اصطلاح کا مستعمل ہونا مختلف کتب میں مذکور ہے ذیل میں ہم اپنے اس دعویٰ کی تائید میں چند مثالیں پیش کرنے کی اجازت چاہتے ہیں۔

علی بن مدینیؒ اور امام بخاریؒ کا کلمہ 'حسن' استعمال فرمانا

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اپنی کتاب "النکت علی مقدمہ ابن الصلاح" میں فرماتے ہیں:

۱۶۶ھ معالم السنن للخطابی ج ۱ ص ۱۱ و کذا فی علوم الحدیث لابن الصلاح ص ۱۰ ۱۶۷ھ شرح علل الترمذی لابن رجب ص ۲۵۹ ۱۶۸ھ اعلام الموقعین لابن قیم ج ۱ ص ۳۱ ۱۶۹ھ فتح المغیث للسخاوی ص ۵

"علی بن مدینیؒ نے اپنی "مسند" اور "علل" میں احادیث کی 'صحت' و 'حسن' کے وصف کا بہت کثرت سے خیال رکھا ہے اور بیشک وہ اس اصطلاح کو استعمال کرنے والے پہلے امام ہیں جن سے امام بخاریؒ اور یعقوب بن شیبہؒ وغیرہ نے اس اصطلاح کو لیا اور بخاریؒ سے ترمذیؒ نے اخذ کیا، پس اس معاملہ میں ان کی استمداد بخاریؒ سے ہوئی لیکن ترمذیؒ نے اس کا استعمال بخاریؒ کے مقابلہ میں بہت کثرت سے کیا اور اس اصطلاح کا اظہار اس زور و شور سے کیا کہ تمام اکناف و اطراف میں یہ اصطلاح ان کے نام سے مشہور ہو گئی ہے"[۱۷۰]

امام نوویؒ، امام سیوطیؒ، حافظ ابن الصلاحؒ اور عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

"ابو عیسیٰ ترمذیؒ کی کتاب (جامع) حسن کی معرفت کے لیے اصل کا مقام رکھتی ہے۔ اسی نے اس اصطلاح کو شہرت بخشی ہے اور اس کا ذکر بہت کثرت سے کیا ہے۔ حسن کی اصطلاحی تعبیر بعض مشائخ ترمذیؒ اور ان سے قبل کے طبقہ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ و امام بخاریؒ وغیرہما کے متفرقاتِ کلام میں بھی ملتی ہے الخ"[۱۷۱]

مذکورہ بالا دونوں عبارتوں سے تحسین حدیث کا اصطلاحی معنی اور ہمارے قول کی تائید ظاہر ہے لہٰذا یہ امر محقق ہوا کہ "حسن" حدیث کی کوئی نئی اصطلاح نہ تھی بلکہ امام ترمذیؒ سے قبل امام بخاری، علی بن مدینی، یعقوب بن شیبہ اور امام احمد بن حنبل وغیرہ رحمہم اللہ باقاعدہ اس اصطلاح کو استعمال کرتے تھے۔ امام بخاریؒ کے متعلق چند اور شواہد پیش خدمت ہیں:

---

[۱۷۰] کذا فی مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۹ [۱۷۱] تدریب الراوی ج۱ ص۱۶۶، علوم الحدیث لابن الصلاح ص۳۸، التقیید والایضاح للعراقی ص۵۲، شرح علل الترمذی لابن رجب ص۲۵۸، مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۹

امام ترمذیؒ "العلل الکبیر" کے ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"میں نے امام بخاریؒ سے توقیت فی مسح علی الخفین کی احادیث کے متعلق سوال کیا تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا: صفوان بن عسال کی حدیث صحیح اور ابی بکرہ کی حدیث حسن ہے۔"

امام ابن قیمؒ بیان کرتے ہیں کہ:

"امام ترمذی نے اپنی کتاب العلل میں فرمایا ہے: میں نے امام بخاریؒ سے حدیث لعن اللہ المحلّ والمحلَّل لہ[۱۷۲] کی بابت سوال کیا تو آپؒ نے فرمایا: یہ حدیث حسن ہے۔"[۱۷۳]

"میں نے شریک ابن عبداللہ النخعی عن ابی اسحاق عن عطاء بن ابی رباح عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من زرع فی أرض قوم بغیر إذنہم فلیس لہ من الزرع شیٔ ولہ نفقتہ، والی حدیث، کہ جس میں شریک عن ابی اسحاق کا تفرد ہے، کے متعلق سوال کیا تو امام بخاریؒ نے جواب دیا: یہ حدیث حسن ہے۔"[۱۷۴]

امام ترمذیؒ اپنی "جامع" میں ایک حدیث بطریق عامر بن شقیق الاسدی عن ابی وائل عن عثمان اس طرح لائے ہیں: ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کان یخلل لحیتہ" اور فرماتے ہیں:

"یہ حدیث حسن صحیح ہے، محمد بن اسماعیل (یعنی امام بخاریؒ) فرماتے ہیں اس باب میں أصح شئی عامر بن شقیق عن ابی وائل عن عثمان والی حدیث ہے۔"[۱۷۵]

۱۷۲ھ جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۲ ص۱۸۵-۱۸۶ ۱۷۳ھ اعلام الموقعین لابن قیم ج۳ ص۵۶ ۱۷۴ھ جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۲ ص۲۹۱ ۱۷۵ھ ایضاً ج۱ ص۲۳-۲۴

اسی حدیث کی بابت امام ترمذیؒ اپنی کتاب "العلل الکبیر" میں فرماتے ہیں:

"محمد بن اسماعیل (یعنی امام بخاریؒ) نے فرمایا کہ میرے نزدیک تخلیل کے معاملہ میں اصح شئی عثمان کی حدیث ہے جو حسن ہے۔"[۱۷۶]

علامہ مناویؒ حدیث: "ان اللہ لیؤید الدین بالرجل الفاجر"[۱۷۷] کے متعلق بیان کرتے ہیں:

"سیوطیؒ نے فرمایا اس کو طبرانیؒ نے عمرو بن النعمان بن مقرن سے روایت کیا ہے..... لیکن یہ حدیث متفق علیہ ہے، اس کو شیخینؒ نے اپنی صحیحین میں روایت کیا ہے (پھر علامہ مناویؒ فرماتے ہیں:) اس کو امام ترمذیؒ نے بھی اپنی کتاب العلل میں حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ انہوں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاریؒ سے سوال کیا تو آپ رحمہ اللہ نے فرمایا: حدیث حسن، حدثناہ محمد بن المثنی۔"[۱۷۸]

امام ذہبیؒ اور امام ابن حجر عسقلانیؒ راوی "شہر بن حوشب" کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں:

"امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ "شہر حسن الحدیث ہے۔"[۱۷۹]

امام احمد بن حنبلؒ کا کلمہ 'حسن' استعمال فرمانا

مذکورہ بالا شواہد سے امام بخاریؒ کے متعلق تو قطعی طور پر یہ معلوم ہو چکا کہ آپ رحمہ اللہ اصطلاح حدیث "حسن" سے نہ یہ کہ واقف تھے بلکہ اس کو حسب ضرورت استعمال بھی کرتے تھے

---

۱۷۶ نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۴ بحوالہ العلل الکبیر للترمذی ۱۷۷ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۶ ص ۱۷۹، ج ۷ ص ۴۷۱ ج ۱۱ ص ۴۹۹، صحیح مسلم کتاب الایمان باب ۱۷۸، سنن ابن ماجہ کتاب الفتن ۳۵، سنن دارمی باب ۴۳، مسند احمد ج ۲ ص ۳۰۹ ج ۵ ص ۴۵ ۱۷۸ فیض القدیر للمناوی ج ۲ ص ۲۵۹-۲۶۰ ۱۷۹ میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۸۳، تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۷۱

مگر امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق علماء کے مابین اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ جب امام احمد کسی حدیث کو "حسن" بتاتے ہیں تو اس سے ان کی مراد اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہوتی ہے یعنی وہ حدیث "حسن اللفظ" یا "حسن المتن" ہے "حسن الاسناد" نہیں ہے۔ امام نووی، علامہ سیوطی، حافظ ابن الصلاح، حافظ ابن رجب، علامہ عراقی اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہم اللہ وغیرہ کا قول اوپر نقل کیا جا چکا ہے کہ "حسن کی اصطلاحی تعبیر بعض مشائخ ترمذیؒ اور ان سے قبل کے طبقہ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ و امام بخاریؒ وغیرہما کے متفرقات کلام میں بھی ملتی ہے الخ"۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

• "بظاہر امام احمدؒ کے کلام میں تحسین سے اصطلاحی معنی مراد نہیں ہوتے"۔

حافظ ابن حجرؒ کی اس نفی سے امام احمد رحمہ اللہ کے کلمہ "ضعیف" کی تفسیر کا اشکال بدستور قائم رہتا ہے کہ آیا اس کلام سے مراد اصطلاحاً "حسن" ہے یا فی الواقع "ضعیف"۔ اگر مزید تتبع و تحقیق کی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اگر امام احمد بن حنبلؒ کسی مقام پر کلمہ "حسن" استعمال کرتے تھے تو اس سے ان کی مراد اصطلاحاً "حسن" (یعنی صحیح سے فروتر اور ضعیف سے اوپر) ہی ہوتی تھی۔ مثال کے طور پر ابن اسحاق صاحب المغازی کے متعلق آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "حسن الحدیث ہے"[۱۸۰]۔ یہ نہیں فرماتے کہ "وہ ثقہ صحیح الحدیث ہے" بلکہ اس کے حسن الحدیث ہونے کی صراحت بایں طور فرماتے ہیں کہ "وہ بہت زیادہ کثیر التدلیس ہے"۔

امام ذہبیؒ بیان کرتے ہیں کہ "کسی نے ابن اسحاق کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ سے استفسار کیا: اگر وہ اخبرنی اور حدثنی کے ساتھ روایت کرے تو کیا ثقہ ہے؟ آپؒ نے جواب دیا: وہ اخبرنی کہتا تو ہے لیکن اس کے خلاف کرتا ہے"[۱۸۱]۔

امام ابن تیمیہؒ خود اپنے ایک رسالہ میں فرماتے ہیں:

۱۸۰؎ میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۴۶۹، دیوان الضعفاء ص ۲۶۵ ۱۸۱؎ میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷۰۔

"امام احمدؒ اور امام ترمذیؒ، دونوں سے حدیث: من کنت مولاہ فعلی مولاہ[۱۸۲] کی تحسین مروی ہے۔"[۱۸۳]

امام ابن تیمیہؒ کے فاضل شاگرد علامہ ابن قیم الجوزیہؒ رکانہ کی اپنی ایک عورت کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دینے والی حدیث کے متعلق امام احمدؒ کی "تحسین" نقل فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"وقد صحح الامام احمد هٰذا الاسناد وحسنه۔"[۱۸۴] "امام احمدؒ نے اس اسناد کی تصحیح وتحسین فرمائی ہے۔"

اب بعض ان محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل کا تذکرہ کیا جاتا ہے جنہوں نے امام ترمذیؒ سے قبل کلمہ "حسن" استعمال کیا اور اس سے "حسن" کا اصطلاحی معنی مراد لیا ہے۔

امام مالکؒ کا کلمہ 'حسن' استعمال فرمانا

امام ترمذیؒ سے بہت زمانہ قبل امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) نے اپنے بعض کلام میں اس کلمہ "حسن" کو اصطلاحاً استعمال کیا ہے۔ چنانچہ الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ کے تقدمہ میں مستورد بن شداد کی تخلیل اصابع الرجلین فی الوضوء کے بارے میں وارد ہونے والی حدیث کے متعلق امام مالکؒ کا یہ قول مذکور ہے: "إن هٰذا الحديث حسن"[۱۸۵] واضح رہے کہ اس حدیث کی تخریج اصحاب سنن اربعہ نے کی ہے جیسا کہ "نیل الاوطار"[۱۸۶] میں مذکور ہے لیکن علامہ شوکانیؒ نے اس کی سند میں کلام ہونے کی

۱۸۲ھ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۴ ص ۳۲۶، مسند احمد ج ۱ ص ۸۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ج ۴ ص ۲۸۱، ۳۶۸، ۳۷۰، ج ۵ ص ۳۴۷، ۳۵۰ ۱۸۳ھ رسالۃ فی تفضیل ابی بکر علی علی رضی اللہ عنہما لابن تیمیہ ۱۸۴ھ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۴۲-۴۳ ۱۸۵ھ تقدمۃ الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۳۱-۳۲ ۱۸۶ھ نیل الاوطار للشوکانی ج ۱ ص ۱۳۴

طرف اشارہ فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ کا کلمہ "حسن" استعمال فرمانا

امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) نے بھی اصطلاح "حسن" کو استعمال کیا ہے، چنانچہ حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں:

"میں نے کسی شخص کو نہیں دیکھا جو خطابیؒ سے قبل اس مذکورہ تقسیم (صحیح، حسن اور ضعیف) سے واقف ہو۔ اگر متقدمین کے کلام میں حسن کا ذکر ملتا ہے تو وہ امام شافعیؒ، امام بخاریؒ اور جماعت کے کلام میں موجود ہے۔"[187] علامہ عراقیؒ نے "التقیید والایضاح" میں ایک اور مقام پر امام شافعیؒ کی تحسین حدیث کی بعض نصوص بھی نقل فرمائی ہیں۔[188]

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"اسی طرح امام ترمذیؒ سے قبل کے طبقہ مشائخ نے اس اصطلاح کا استعمال کیا ہے۔ مثلاً امام شافعیؒ نے ابن عمرؓ کی حدیث: لقد ارتقیت علی ظہر بیت لنا، ذکر کرنے کے بعد اس کے متعلق اختلاف کو بیان کیا ہے اور فرماتے ہیں: ابن عمرؓ کی حدیث مسند حسن الاسناد ہے۔ اسی طرح اس اصطلاح کے بارے میں یہ بھی فرمایا ہے: میں نے سنا ہے کہ ابا بکرہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق باسناد حسن روایت بیان کی ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم نے بدون صف رکوع فرمایا" الخ۔[189]

امام طیالسیؒ کا کلمہ "حسن" استعمال فرمانا

امام ترمذیؒ سے قبل امام بخاریؒ کے شیوخ میں سے امام ابو الولید الطیالسیؒ (م ۲۲۷ھ)

۱۸۷ھ التقیید والایضاح ص ۸ ۱۸۸ھ الفیاض ۳۸ ۱۸۹ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۶

نے بھی اس اصطلاح کو استعمال فرمایا ہے چنانچہ قیس بن الربیع الاسدی الکوفی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: "ثقة حسن الحديث"[۱۹۰]

یحییٰ بن معینؒ کا کلمہ "حسن" استعمال فرمانا

یحییٰ بن معینؒ (م ۲۳۳ھ) راوی ابن اسحاق کے متعلق فرماتے ہیں: "كان ثقة وكان حسن الحديث"[۱۹۱]

حافظ محمد بن عبداللہ ابن نمیر کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

حافظ محمد بن عبداللہ ابن نمیر (م ۲۳۴ھ)، جو امام ترمذیؒ کے شیخ الشیوخ تھے، نے بھی اس اصطلاح کا استعمال فرمایا ہے چنانچہ شیخ ابن سید الناسؒ، ابن اسحاقؒ کے متعلق آں رحمہ اللہ کا قول نقل فرماتے ہیں: "حسن الحديث صدوق"[۱۹۲]

ابن البرقیؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

حافظ ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبدالرحیم المعروف بابن البرقیؒ (م ۲۴۹ھ) ابن اسحاقؒ کے متعلق فرماتے ہیں:

"میں نے ابن اسحاق کے ثقہ اور حسن الحدیث ہونے میں محدثین کو مختلف نہیں پایا"[۱۹۳]

امام ذہلیؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

امام ابو عبداللہ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ الذہلیؒ (م ۲۵۸ھ) بھی ابن اسحاق کی

---

[۱۹۰] خلاصۃ تذہیب للخزرجی ص ۳۱۷، تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۹۲ [۱۹۱] تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۳۱-۲۳۲، تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۹ [۱۹۲] عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر ج ۱ ص ۱۵، تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۲۷ [۱۹۳] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۶

تحسین بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ھو حسن الحدیث وعندہ غرائب"[۱۹۴]

امام عجلیؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

امام ابو الحسن احمد بن عبد اللہ بن صالح العجلی الکوفیؒ (م ۲۶۱ھ) نے بھی "معرفۃ الثقات" میں تقریباً دس سے زیادہ مقامات پر کلمہ "حسن" کو استعمال فرمایا ہے چنانچہ حماد بن سلمہ کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں: "رجل صالح حسن الحدیث"[۱۹۵] سفیان بن عیینہؒ کے متعلق فرماتے ہیں: "ثبت فی الحدیث وکان حسن الحدیث"[۱۹۶] شریک بن عبد اللہ النخعی کے متعلق فرماتے ہیں: "ثقۃ کان حسن الحدیث"[۱۹۷] مجالد بن سعید کی بابت فرماتے ہیں: "جائز الحدیث حسن الحدیث"[۱۹۸] اور ہشام بن سعد وغیرہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں: "جائز الحدیث وھو حسن الحدیث"[۱۹۹]

امام یعقوب بن شیبہؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

اسی طرح حافظ ابو یوسف یعقوب بن شیبہ بن الصلت السدوسی البصریؒ[۲۰۰] نزیل البغداد المالکیؒ (م ۲۶۲ھ)، جو امام ترمذیؒ سے سابق اور امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کے معاصر تھے، نے بھی "حسن" کو اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ "المسند الکبیر" کے ایک قطعہ، جو "مسند عمر بن الخطابؓ" کے نام سے مشہور و مطبوع ہے میں

---

۱۹۴ ایضاً ج ۹ ص ۴۶ ۔ ۱۹۵ معرفۃ الثقات للعجلی ج ۱ ص ۳۲۰ ۔ ۱۹۶ ایضاً ج ۱ ص ۴۱۷
۱۹۷ ایضاً ج ۱ ص ۴۵۳ ۔ ۱۹۸ ایضاً ج ۲ ص ۲۶۷ ۔ ۱۹۹ ایضاً ج ۲ ص ۳۲۹

۲۰۰ حافظ عراقی و سیوطی رحمہما اللہ نے اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ "بعض لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ یعقوب بن شیبہؒ نے اپنی "مسند" امام ترمذیؒ کے بعد تالیف فرمائی تھی تو یہ قول مردود ہے" کیونکہ "امام ترمذیؒ نے اپنی تصنیف سے فراغت ۲۷۰ھ میں پائی تھی" جیسا کہ تہذیب التہذیب میں ابن حجر نے بیان کیا ہے اور یعقوب بن شیبہ اس سے سالوں قبل وفات پا چکے

تقریباً کلمہ نو دس مقامات پر آں رحمہ اللہ نے ھٰذا حدیث حسن الاسناد" لکھا ہے[۲۰۱]۔ اسی مسند کے ایک اور مقام پر آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ھٰذا حدیث حسن الاسناد وھو صحیح"[۲۰۲] ایک جگہ فرماتے ہیں: "حدیث اسنادہ وسط لیس بالثبت ولا الساقط، ھو صالح"[۲۰۳] ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں: "حدیث صالح الاسناد فإن کان ھٰذا الشیخ ضبط ھٰذا الحدیث فقد جوّدہ وحسنہ۔"[۲۰۴] یعنی آں رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صالح سے اٹھا کر جید اور حسن کے مرتبہ پر لا کھڑا کیا ہے، ظاہر ہے کہ آں رحمہ اللہ کے ان تمام جملوں سے ان کی مراد "حسن الاسناد" ہونا ہی ہے یعنی ضعیف سے اوپر اور صحیح سے فروتر۔ جب آں رحمہ اللہ کی "المسند الکبیر" کے اس چھوٹے سے قطعہ میں کہ جس میں تیس سے زیادہ احادیث نہیں ہیں، دس سے زیادہ مقامات پر کلمۂ تحسین کا اصطلاحاً استعمال نظر آتا ہے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ پوری "المسند الکبیر" میں اس اصطلاح کا استعمال کتنے مقامات پر کیا گیا ہوگا۔ واضح رہے کہ صرف "مسند ابی ہریرہؓ" کے متعلق امام ذہبیؒ بیان فرماتے ہیں:

> "بیان کیا گیا ہے کہ مسند ابو ہریرہؓ کہ جسے میں نے مصر میں دیکھا ہے کہ دو سو اجزاء ہیں۔.... اور مجھ تک یہ خبر پہنچی ہے کہ مسند علیؓ کی پانچ ضخیم جلدیں ہیں۔"[۲۰۵]

اور علامہ کتانیؒ فرماتے ہیں:

> "المسند الکبیر کے قطعات میں سے مسند ابن عمرؓ[۲۰۶] کے بعض اجزاء کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس میں احادیث اسانید اور علل کے ساتھ

تھے۔ (تفصیل کے لیے التقیید والایضاح ص۳۸، تدریب الراوی ج۱ ص۱۶۶، اور تہذیب التہذیب ج۹ ص۳۸۹ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں) [۲۰۱] مسند عمر بن الخطاب للحافظ یعقوب بن شیبہ ص۲، ۴، ۲۳، ۴۵، ۴۶، ۵۹، ۶۰، ۷۰، ۸۳، ۹۳، ۹۶ [۲۰۲] ایضاً ص۴۰ [۲۰۳] ایضاً ص۸۳ [۲۰۴] ایضاً ص۹۲، ۹۳ [۲۰۵] تذکرۃ الحفاظ ج۲ ص۵۷۷ [۲۰۶] یہ قطعہ بھی مطبوع ہے۔

موجود ہیں۔"[۲۰۷]

امام ابوزرعہؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

امام ابوزرعہ الرازیؒ (م ۲۶۴ھ)، جو امام ابوحاتمؒ، امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ، امام نسائیؒ اور امام ابن ماجہؒ وغیرہ کے شیخ تھے، نے بھی کلمہ "حسن" کو اصطلاحاً استعمال کیا ہے، چنانچہ ابن ابی حاتم عبداللہ بن صالح کاتب اللیث کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں:

"میں نے ان کی بابت ابوزرعہؒ سے سوال کیا تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا
لم یکن عندی ممن یتعمد الکذب وکان حسن الحدیث۔"[۲۰۸]

امام ابوحاتم الرازیؒ کا کلمہ حسن استعمال کرنا

امام ترمذیؒ سے قبل اصطلاح "حسن" کو وصف حدیث کے طور پر امام ابوحاتم الرازیؒ (م ۲۷۷ھ) نے بھی استعمال کیا ہے چنانچہ ابن ابی حاتمؒ ابراہیم بن یوسف بن اسحاق السبیعی کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں:

"میں نے اپنے والد کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس کی حدیث لکھی جاتی ہے اور وہ حسن الحدیث ہے۔"[۲۰۹]

اسی طرح محمد بن راشد الکحولی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

"میرے والد نے فرمایا کہ وہ صدوق حسن الحدیث تھا۔"[۲۱۰]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ "تدریب الراوی" میں فرماتے ہیں:

۲۰۷ھ الرسالۃ المستطرفۃ للکتانی ص ۶۹ ۲۰۸ھ الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۲ ص ۸۶، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۵ ص ۲۵۸، ہدی الساری ص ۴۱۲، فتح الباری ج ۲ ص ۱۳۷، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۴۴۱، معرفۃ الرواۃ للذہبی ص ۱۲۶ ۲۰۹ھ الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۱۳۸ ۲۱۰ھ ایضاً ج ۳ ص ۲۵۳۔

"ابن ابی حاتمؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے بیان کیا: میں نے اپنے والد سے ایک حدیث کی بابت استفسار کیا تو انھوں نے فرمایا اس کی اسناد حسن ہے، پھر میں نے سوال کیا: کیا اس کے ساتھ احتجاج کیا جاتا ہے؟ آں رحمہ اللہ نے فرمایا، نہیں"[۲۱۱]

مزید تحقیق وتتبع سے اس قسم کی بے شمار مثالیں جمع کی جاسکتی ہیں جو اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ امام ترمذیؒ سے بہت زمانہ قبل وصف "حسن" کی تعبیر ائمہ حدیث وجرح وتعدیل کے نزدیک معروف ومقبول تھی۔ امام ترمذیؒ نے اپنی "جامع" میں اس وصف کی کثرت بالغہ میں مزید اضافہ کیا اور اسے شہرت بخشی ہے جیسا کہ اوپر حافظ ابن حجر، حافظ ابن الصلاح، علامہ سیوطی، امام نووی، علامہ عراقی، حافظ ابن رجب اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری وغیرہ رحمہم اللہ کے پیش کردہ کلام سے واضح ہو چکا ہے۔

علامہ کشمیری کی ابن تیمیہؒ کے دعوی پر تنقید

علامہ انور شاہ کشمیری حنفی، امام ابن تیمیہؒ کے دعویٰ کہ "حسن امام ترمذیؒ کی ایجاد کردہ اصطلاح ہے" پر تنقید فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ابن تیمیہؒ کا دعویٰ غیر صحیح ہے کیوں کہ ان سے قبل امام بخاریؒ اور امام علی بن المدینیؒ ان ائمہ میں سے تھے جو ان (ضعیف اور حسن) کے درمیان فرق وتمیز کرتے تھے حتیٰ کہ امام ترمذیؒ آئے اور انھوں نے اس معاملہ میں اپنے شیخ کی اتباع کی، پس انھوں نے بار بار ذکر سے اس کو شہرت دی اور ان سے یہ اصطلاح تمام کتب میں عام ہوئی"۔[۲۱۲]

یہ تمام وہ دلائل ہیں جو امام ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ وغیرہ کے مذکورہ دعویٰ کی تردید کرتے ہیں۔ جہاں تک آں رحمہ اللہ کے اس دعویٰ کا تعلق ہے کہ:

---

۲۱۱ ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۵۴ ۔ ۲۱۲ ھ فیض الباری للکشمیری ج ۱ ص ۵۷

"متقدمین (بشمول امام احمدؒ) کے نزدیک ضعیف کا وہی حکم و مرتبہ ہے جو امام ترمذیؒ کی اصطلاح میں کسی حسن حدیث کا ہے۔"[۲۱۳]

تو یہ دعویٰ بھی غیر درست ہے کیونکہ یہ دعویٰ تو اس وقت صحیح ہو سکتا تھا جب امام ترمذیؒ کی تصحیح و تحسین علماء کے نزدیک مسلّم ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۱۶۔ امام ترمذیؒ کا تصحیح و تحسین حدیث میں تساہل مشہور ہے

تمام محققین اس بات پر متفق ہیں کہ امام ترمذیؒ حدیث کی تحسین و تصحیح کے معاملہ میں بہت متساہل واقع ہوئے ہیں۔ ابن دحیہؒ "العلم المشہور" میں فرماتے ہیں:

> "ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں کتنی ہی احادیث موضوعہ اور اسانید واہیہ[۲۱۴] کی تحسین کی ہے۔"[۲۱۵]

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "فلا یغتر بتحسین الترمذی فعند المحاققة غالبها ضعاف۔"[۲۱۶] ایک اور جگہ فرماتے ہیں: "حسنه الترمذی فلم یحسن۔"[۲۱۷] ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں: "لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی۔"[۲۱۸]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "الترمذی یتساهل فی التحسین۔"[۲۱۹]

شارح ترمذیؒ علامہ شیخ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

> "جاننا چاہیے کہ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ علوم حدیث میں اپنی امامت

۲۱۳ھ قواعد التحدیث ص۱۰۳ بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہؒ ۲۱۴ھ غالباً یہاں ابن دحیہؒ کو امام ابن الجوزیؒ کی کتب "العلل المتناہیہ فی الاحادیث الواہیہ" اور "الموضوعات" سے دھوکا ہوا ہے کہ جس میں آں رحمہ اللہ نے امام ترمذیؒ کی "جامع" میں تخریج کردہ ۲۳ حدیثیں ذکر کی ہیں اور ان پر وضع کا حکم لگایا ہے لیکن علامہ سیوطیؒ نے "القول الحسن فی الذب عن السنن" میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ احادیث موضوع نہیں ہیں۔ شارح ترمذی مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ دعویٰ فرماتے ہیں کہ "جامع ترمذی میں کوئی حدیث موضوع نہیں ہے۔" (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۸۰-۱۸۱) ۲۱۵ھ نصب الرایہ ج۲ ص۲۱۷، ۲۱۸ ۲۱۶ھ میزان الاعتدال ج۳ ص۴۱۶ ۲۱۷ھ ایضاً ج۳ ص۱۵ ۲۱۸ھ ایضاً ج۳ ص۴۰۷ ۲۱۹ھ فتح الباری ج۹ ص۶۲۱

وجلالت کے باوجود احادیث کی تصحیح وتحسین میں متساہل تھے ......

علماء امام ترمذیؒ کی تصحیح وتحسین پر اعتماد نہیں کرتے جب کہ تصحیح وتحسین کے معاملہ میں وہ منفرد ہوں، لیکن اگر ائمہ حدیث میں سے دوسرے ائمہ بھی ان کی تصحیح وتحسین سے موافقت کرتے ہوں تو ان کی تصحیح و تحسین پر اعتماد کیا جاتا ہے۔"[۲۲۰]

علامہ شیخ جمال الدین قاسمیؒ امام ابن تیمیہؒ سے نقل فرماتے ہیں:

"امام ترمذیؒ نے بعض جن احادیث کی تصحیح کی ہے علماء نے اس میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح علماء نے بعض ان احادیث کے متعلق بھی امام ترمذیؒ سے نزاع کیا ہے جن کی آں رحمہ اللہ نے تضعیف یا تحسین کی ہے الخ۔"[۲۲۱]

علامہ کوثریؒ، حافظ زیلعیؒ اور شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ وغیرہ نے بھی امام ترمذیؒ کی تحسین پر علماء کے عدم اعتماد کا تذکرہ کیا ہے، پس معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ کی تحسین وتصحیح معتبر نہیں بلکہ محتاج تحقیق ہے۔

ایسی صورت میں امام احمدؒ کے کلمہ "ضعیف" کی تفسیر "حسن" فرمانا کہاں تک درست ہے؟ جب کہ آں رحمہ اللہ کا کلام بظاہر "ضعیف" سے ان کی مراد "ضعیف" ہی کی طرف اشارہ کرتا ہے، وہ ضعیف کہ جو شروط قبول پر پوری نہ اترتی ہو۔ امام احمدؒ اس نظریہ کے حامل تھے کہ کسی مسئلہ میں شخصی رائے کے بجائے اگر کوئی نص ملتی ہو تو اس پر ترجیحاً اعتماد کیا جائے خواہ وہ ضعیف ہی ہو کیونکہ آں رحمہ اللہ کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس اور رائے سے بہتر واولی تھی۔ اس بات کو تسلیم کرنے سے نہ تو آں رحمہ اللہ کی جلالتِ شان میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے اور نہ ہی نفس مسئلہ پر کوئی ضرب پڑتی ہے بلکہ یہ تو آں رحمہ اللہ کا اپنا ایک اجتہادی قول ونظریہ تھا

---

۲۲۰ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۷۱-۱۷۲ ۲۲۱ قواعد التحدیث ص ۱۰۵ ۲۲۲ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ج ۱ ص ۳۶

جو مبنی بر خطا و ثواب دونوں ہو سکتا ہے۔

اگر بفرض محال ہم آں رحمہ اللہ کے کلمہ "ضعیف" کی امام ابن تیمیہؒ وغیرہ کی بیان کردہ تفسیر (یعنی حسن) تسلیم کریں تو بھی ہمیں اس سے زیادہ سے زیادہ یہی فائدہ اور نتیجہ حاصل ہوگا کہ امام احمد بن حنبلؒ "حسن" حدیث کو شخصی قیاس پر مقدم ٹھیراتے تھے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ "حسن" حدیث تو ویسے ہی عندالجمہور حجت اور معمول بہ تسلیم کی جاتی ہے۔

۱۷۔ حسن حدیث عندالجمہور حجت اور معمول بہ ہوتی ہے

علامہ جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"ائمہ حدیث کا قول ہے کہ احتجاج کے معاملہ میں حسن بھی صحیح کی طرح ہی ہے"۔[۲۲۳]

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"ائمہ میں سے وہ بھی ہیں جنھوں نے حسن کو احتجاج میں اشتراک کے سبب صحیح میں درج کیا ہے بلکہ ابن تیمیہؒ نے انکا اجماع نقل کیا ہے سوائے ترمذیؒ کے"۔[۲۲۴]

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں:

"اکثر حدیث کا مدار حسن پر ہے کیونکہ بیشتر احادیث صحت کے رتبہ کو نہیں پہنچتیں۔ اکثر علماء نے ان کو قبول کیا ہے اگرچہ بعض اہل الحدیث نے اس معاملہ میں شدت اختیار کی ہے ..... ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: میں نے اپنے والد سے ایک حدیث کے متعلق استفسار کیا تو انھوں نے فرمایا اس کی اسناد حسن ہیں۔ میں نے پھر سوال کیا: کیا اس کے ساتھ احتجاج کیا جاتا ہے؟ تو فرمایا نہیں"۔[۲۲۵]

---

۲۲۳ قواعد التحدیث ص۱۰۶ ۲۲۴ فتح المغیث للسخاوی ص۲۶ ۲۲۵ تدریب الراوی ج۱ ص۱۵۳

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "وهذا القسم من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه وشابه له في انقسامه إلى مراتب بعضها فوق بعض"[226]

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "الحديث الحسن يصلح للاحتجاج"[227]

مزید فرماتے ہیں: "ابن حبان صحیح اور حسن کے درمیان فرق نہیں کرتے تھے۔"[228]

حافظ ابن صلاحؒ ابو سلیمان خطابی کا قول نقل فرماتے ہیں: "وعليه مدار أكثر الحديث وهو الذي يقبله أكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء"[229] خطابی سے یہ بھی منقول ہے کہ: "ما يتصل الحسن من الصحيح"[230] لیکن ابن دقیق العید نے "الاقتراح" میں اور ابن صلاح نے "مقدمہ" میں بیان کیا ہے کہ یہ خطابی کا کلام نہیں ہے۔

بعض متأخرین کا قول ہے: "ويصلح للعمل به"[231]

حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں: "فيدخل الصحيح في حد الحسن"[232]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"احتجاج کے معاملہ میں حسن حدیث صحیح کی طرح ہی ہے اگرچہ قوت میں مختلف ہوتی ہے۔ لہٰذا علماء کے ایک گروہ مثلاً حاکمؒ، ابن حبانؒ اور ابن خزیمہؒ نے اس کو صحیح نہ کہتے ہوئے بھی صحیح کی قسم میں درج کیا ہے۔"[233]

علامہ ابن عبد الہادیؒ فرماتے ہیں: "الحديث الحسن يحتج به"[234]

علامہ جمال الدین زیلعیؒ کا قول ہے: "الحديث الحسن يحتج به لا سيما إذا تعددت شواهده وكثرت متابعاته"[235]

۲۲۶ھ شرح نخبۃ الفکر ص ۳۳ ۔ ۲۲۷ھ فتح الباری ج ۱ ص ۲۰۸، ج ۲ ص ۱۵۷، ج ۵ ص ۶۲
۲۲۸ھ ایضاً ج ۱۱ ص ۱۶۳ ۔ ۲۲۹ھ مقدمہ ابن الصلاح ص ۳۰-۳۱ ۔ ۲۳۰ھ ایضاً ص ۳۲ ۔ ۲۳۱ھ
ایضاً ص ۳۲ ۔ ۲۳۲ھ التقیید والایضاح ص ۳۰ ۔ ۲۳۳ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۰
۲۳۴ھ نصب الرایہ ج ۴ ص ۱۰۰ بحوالہ تنقیح التحقیق ۔ ۲۳۵ھ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۳۳

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"حدیث صحیح کا احکام میں حجت ہونا سب کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اسی طرح عام علماء کے نزدیک حسن لذاتہٖ ہے کہ وہ بھی قابلِ حجت ہونے میں صحیح کے ساتھ ملحق ہے گو رتبہ میں وہ صحیح سے کم ہے۔ ایسے ہی اس حدیث ضعیف کے قابلِ احتجاج ہونے میں بھی اتفاق ہے جو تعددِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہٖ کے درجے کو پہنچ جائے۔"[۲۳۶]

علامہ سیدابی الوزیر احمد حسن محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"اور حسن پر جمہور کے نزدیک عمل جائز ہے۔ امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ کے علاوہ کسی اور نے اس کے جواز سے اختلاف نہیں کیا ہے۔"[۲۳۷]

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

"دلیل کے طور پر استعمال کرنے میں حسن کا درجہ صحیح کے برابر ہے اگرچہ قوت میں اس کے کچھ کم ہے۔ اس وجہ سے جملہ فقہاء نے اس سے استدلال کے ساتھ ساتھ اس پر عمل بھی کیا ہے۔ بہت سے اصحاب اصول اور محدثین نے اس سے صرف استدلال کیا ہے البتہ بعض متشدد قسم کے علماء نے اس سے بھی احتراز کیا ہے۔ بعض نرم رویہ اختیار کرنے والوں نے حسن کو حاکم، ابن حبان اور ابن خزیمہ وغیرہ کی تصانیف میں مندرج صحیح حدیث کا درجہ دیا ہے البتہ انہوں نے ساتھ ہی یہ بات بھی کہدی ہے کہ اس کا درجہ صحیح سے کچھ کم ہے۔"[۲۳۸]

پروفیسر مصطفیٰ اعظمی اپنے ایک مضمون "حدیث: قبول ونقل کے قواعد وضوابط" کے تحت فرماتے ہیں:

"THE GOOD HADITH (AL-HADITH AL-HASAN)

۲۳۶ھ مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص۹ ۲۳۷ھ تنقیح الرواۃ ج۱ ص۲

۲۳۸ھ تیسیر مصطلح الحدیث ص۵۲، تدریب الراوی ج۱ ص۱۶۰

This is the Hadith, which (is) like the authentic Hadith (Sahih Hadith)"[۲۲۹]

شیخ عز الدین بلیق فرماتے ہیں: "وهو حجة عند أهل العلم كالصحيح إلا أنه يصبح مرجوحا عند التعارض مع الصحيح ويرجع الصحيح عليه[۲۲۰]۔"

یعنی "حسن حدیث اہلِ علم حضرات کے نزدیک صحیح کی طرح ہی حجت ہے الاّ یہ کہ وہ صحیح کے ساتھ متعارض ہونے کی صورت میں مرجوح قرار پاتی ہے اور صحیح کو اس پر ترجیح دی جاتی ہے۔

اور شیخ عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی فرماتے ہیں: "والحسن على مراتب كالصحيح الخ[۲۲۱]"

پس معلوم ہوا کہ سوائے ابوحاتم الرازیؒ، قاضی ابن العربیؒ اور ان کے شیخ کے اور کسی کے متعلق منقول نہیں ہے کہ کسی نے "حسن" حدیث سے احتجاج کرنے سے انکار کیا ہو۔ ابوحاتمؒ بھی "حسن" کو اس وجہ سے حجت تسلیم نہیں کرتے تھے کہ ان کے نزدیک "حسن" کا اطلاق ہر اس حدیث پر ہوتا تھا جس کی اسناد میں کوئی مجہول راوی موجود ہو[۲۲۲]۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث کی اصطلاح "حسن" امام ترمذی کی ایجاد نہیں تھی، ان سے قبل بہت سے محدثین کے نزدیک یہ اصطلاح مستعمل رہی ہے نیز امام احمد بن حنبلؒ کا کلمہ "ضعیف" ظاہری معنی پر ہی محمول کیا جائے گا کہ یہی آں رحمہ اللہ کی مراد تھی، واللہ أعلم۔

---

۲۲۹ Daily Arab News, Friday, July 6th 1990 ۲۲۰ مقدمہ منہاج الصالحین ص ۴۸ ۲۲۱ تحفۃ اہل الفکر ص ۱۳ ۲۲۲ کما فی فتح المغیث للسخاوی ص ۲۶

ضعیف احادیث پر عمل کے متعلق اسلاف کا منہج

ضعیف احادیث پر عمل کے متعلق اسلاف کا منہج

راقم گاہے بگاہے اپنے مختلف مضامین میں اس امر کی طرف اشارہ کرتا رہا ہے کہ امور شریعت میں جب کسی حدیث کا "ضعف" بدلائل ثابت ہو جائے تو پھر اس حدیث پر عمل کرنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا خواہ اس کا تعلق احکام و عقائد سے ہو یا فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ سے۔ اہل فضل محدثین، محققین، محتاط علماء اور فقہائے حدیث میں سے اکابرین کی ایک جماعت اسی نظریہ کی حامل ہے۔ اس کے برعکس علمائے حدیث اور فقہاء کی ایک دوسری جماعت بھی موجود ہے جو بلا تکلف فضائل اعمال اور ترغیب و ترہیب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو معتبر و لائق عمل ہی نہیں بلکہ مستحب بیان کرتی ہے، گویا یہ امر سب کے نزدیک متفق علیہ ہو۔ بعض علماء فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے لیے کچھ آداب و شرائط بیان کرتے ہیں اور متقدمین میں سے کچھ علماء ایسے بھی ہیں جو ضعیف حدیث کو شخصی قیاس سے افضل سمجھتے ہوئے مطلقاً قابل قبول بتاتے ہیں۔ مگر احتیاط و ورع کا انتہائی تقاضہ ہے کہ تمام ضعیف احادیث سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کی جائے۔ ان تمام امور پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی۔

ضعیف حدیث کا حکم حلال و حرام اور عقائد میں غیر مقبول ہونا مگر جبکہ اس میں احتیاط کا پہلو ہو

ضعیف حدیث کو احکام، حلال و حرام اور عقائد میں بطور حجت قبول کرنے پر اکثر علماء کا اتفاق ہے لیکن بعض علماء و مجتہدین نے ایسی ضعیف احادیث کو احکام میں بھی قبول کیا ہے جو احتیاط کے پہلو پر مشتمل ہوں، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"ويعمل بالضعيف أيضاً في الأحكام إذا كان فيه احتياط"[1]

یعنی "ضعیف حدیث پر احکام میں بھی عمل کیا جا سکتا ہے جب کہ اس میں احتیاط کا پہلو موجود ہو۔"

شاید اسی اصول کے پیش نظر یا پھر تساہل یا حدیث سے عدم واقفیت کی بنا پر کتبِ فقہ میں ضعیف احادیث سے احتجاج کو صرف فضائلِ اعمال تک ہی محدود نہیں رکھا گیا ہے بلکہ اس سے تجاوز کر کے احکام میں بھی ان سے احتجاج کیا گیا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ لیکن یہاں کتبِ فقہ کی ان ضعیف وموضوع روایات پر تفصیلی روشنی ڈالنے کا موقع نہیں ہے کہ جنھیں بعض فقہی مسائل کے بارے میں صحاح کی طرح علی الاطلاق قابل استناد واستخراج واستنباط سمجھا گیا ہے۔ جن لوگوں کی نظر کتب ادلۃ الاحکام یا ان کتب پر ہے جن میں کتبِ فقہ کی احادیث کی تخریج و تحقیق کی گئی ہے۔ مثلاً نصب الرایہ فی تخریج الہدایہ للزیلعی، الدرایہ فی تخریج الہدایہ لابن حجر، البدر المنیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن الملقن، التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن حجر، تخریج الاحیاء للعراقی، تخریج احادیث المدونۃ الکبریٰ للدکتور الطاہر محمد الدردیری اور ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل وغیرہ، وہ اس امر سے بخوبی واقف ہیں۔

باوجود اس تساہل و بداندیشی کے مولانا یوسف بنوری صاحب وغیرہ کا فقہاء کی اس روش کو یہ کہہ کر "ہمارے فقہاء کے نزدیک ضعیف حدیث بھی بعض جگہوں پر بڑے کام کی چیز ہوتی ہیں"۔ مستحسن قرار دینا نہ اصولاً درست ہے اور نہ عقلاً وشرعاً کیونکہ اگر کسی ضعیف حدیث کے بارے میں ہم کسی کو یہ کہیں کہ اس پر عمل کرو اور وہ شخص ہم سے یہ سوال کر بیٹھے کہ کیا یہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم ہے؟ تو ہمارے پاس اس کے اس سوال کا کیا جواب ہے؟ اگر اثبات میں جواب دیں گے تو یہ سراسر اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے کی ایک پُرومید

---

[1] تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۹۔ التحفۃ المرضیۃ ج ۲ ص ۱۸۰

جسارت ہوگی اور اگر جواب نفی میں دیا گیا تو وہ شخص اس پر عمل کے لیے کبھی آمادہ نہ ہوگا بلکہ یہ بھی پوچھ سکتا ہے کہ جب یہ نہ اللہ کا حکم ہے اور نہ اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا، تو تمہیں یا ہمارے فقہاء کو شریعت سازی کا اختیار کب سے مل گیا؟ ایسی صورت میں ہمارے پاس سوائے لاجواب ہو جانے کے اور کیا چارہ کار ہے؟ اگر یہ مان لیا جائے کہ وہ شخص سرے سے کوئی سوال نہیں کرتا بلکہ ایسے ہی اس پر عمل شروع کر دیتا ہے تو بھی ہم خواہ مخواہ اس پر ایک ایسی چیز مسلط کر دینے کے باعث مجرم قرار پائیں گے جس کا دین سے کوئی تعلق نہ تھا۔ فتدبر

امام نوویؒ کا احکام میں احادیث ضعیفہ سے احتجاج کی مذمت فرمانا

امام نوویؒ نے احکام میں احادیثِ ضعیفہ سے احتجاج کرنے کی سختی کے ساتھ مذمت فرمائی ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی شرح میں فقہاء کے تساہل پر تنقید فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ائمہ حدیث احکام میں ضعفاء سے کسی بھی حال میں کوئی چیز علی الانفراد احتجاج کے لیے روایت نہیں کرتے کیونکہ یہ وہ چیز ہے جس پر ائمہ محدثین میں سے کسی بھی امام نے یا علماء میں سے کسی بھی محقق نے عمل نہیں کیا ہے۔ جہاں تک بیشتر فقہاء یا اکثر فقہاء کا ایسا کرنے یا ان پر اعتماد کرنے کا تعلق ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے بلکہ انتہائی قبیح بات ہے۔ اگر ان کو اس کے ضعف کا علم ہوتا تو ان کے لیے بھی اس سے استدلال کرنا جائز نہ ہوتا کیونکہ وہ لوگ بھی اس بات پر متفق ہیں کہ احکام میں ضعیف حدیث سے استدلال نہیں کیا جاتا۔ لیکن اگر ان کو اس کا ضعف معلوم نہ ہو تو بھی ان کے لیے بلا بحث و تفتیش جبکہ وہ خود اس کے جاننے والے ہوں یا اگر نہ جانتے ہوں تو اہلِ علم حضرات سے دریافت نہ کر کے اس سے احتجاج پر ہجوم کرنا جائز نہیں ہے۔"[۲]

---

[۲] شرح صحیح مسلم للنووی ج ۱ ص ۶۰۔ قواعد التحدیث ص ۱۱۲-۱۱۵۔ الحدیث النبوی للصباغ ص ۲۲۵

فضائل اعمال و ترغیب و ترہیب وغیرہ میں ضعیف حدیث کا مقبول ہونا علماء کے نزدیک محل نزاع ہے

آپ دیکھیں گے کہ بعض علمائے حدیث اور فقہاء اپنی تصانیف میں بلا تکلف فضائلِ اعمال ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو معتبر اور لائقِ عمل بیان کرتے نظر آتے ہیں گویا یہ امر جملہ محققین، محدثین، اصولیین اور علماء کے نزدیک محل نزاع نہیں بلکہ متفق علیہ ہے۔ حالانکہ کتب مصطلح الحدیث پر نگاہ رکھنے والے تمام حضرات سے اس امر میں علماء و محققین کے مابین اختلاف رائے پوشیدہ نہیں ہے۔ مولانا عبدالحئی لکھنوی فرماتے ہیں:

"فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق اتفاق کا دعویٰ باطل ہے اگرچہ جمہور کا مذہب یہی مگر مشروط ہے۔"[۳]

اسی طرح ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"علامہ سخاوی "القول البدیع" میں فرماتے ہیں: حاصل کلام یہ ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق تین مذاہب ہیں: مطلقاً اس پر عمل نہ کرنا۔ (اگر اس باب میں کوئی دوسری چیز وارد نہ ہو تو) مطلقاً اس پر عمل کرنا اور فضائل میں چند شرائط کے ساتھ اس پر عمل کرنا (اس پر جمہور کا اتفاق ہے)۔"[۴]

(۱) علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً قابل قبول ہے

علماء کا ایک گروہ وہ ہے جو ضعیف حدیث کے مطلقاً قابل قبول اور بلا شرط

---

۳ الآثار المرفوعہ ص۸۱ ۴ الاجوبۃ الفاضلۃ ص۵۰ والقول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع للسخاوی ص۱۹۵

لائق عمل ہونے کا قائل ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس واجتہاد سے مقدم اور بدرجہا اولیٰ ہوتی ہے۔ علامہ سیوطیؒ "تدریب الراوی" میں فرماتے ہیں:

"بعض علماء کہتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر مطلقاً عمل کیا جاتا ہے۔ امام ابوداؤدؒ اور امام احمدؒ کے متعلق پہلے گزر چکا ہے کہ آں رحمہا اللہ اس بات کے قائل ہیں کیوں کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس اور رائے سے قوی تر ہے[۵]"

ابوداؤدؒ اور نسائیؒ کا ضعیف اسناد کی تخریج فرمانا اور اس کا سبب

حافظ جلال الدین سیوطیؒ "سنن النسائیؒ" کی شرح "الزہر الربیٰ علی المجتبیٰ" کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"امام نسائیؒ کا قول ہے کہ میرے نزدیک کوئی شخص متروک نہیں ہے جب تک کہ تمام ائمہ اس کے ترک کرنے پر مجتمع نہ ہوں[۶]"

علامہ سخاویؒ "فتح المغیث" میں حافظ ابن مندہؒ کا قول نقل فرماتے ہیں کہ انھوں نے حافظ محمد سعد الباوردیؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"صاحب سنن امام نسائیؒ تخریج احادیث کے معاملہ میں صرف ان رواۃ پر تکیہ نہیں کرتے جن کے مقبول ہونے پر ائمہ کا اتفاق ہو بلکہ ان تمام رواۃ سے بھی تخریج کرتے ہیں جن کے متروک ہونے پر ائمہ جرح وتعدیل کا اجماع نہ ہو۔ ابن مندہ مزید فرماتے ہیں: اسی طرح امام ابوداؤد نے امام نسائیؒ کے ماخذ کو اخذ کیا ہے، یعنی ثقہ رواۃ کی عدم تقید اور ان رواۃ سے بھی تخریج کرنا جو فی الجملہ ضعیف

۵؎ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۹ ۶؎ الزہر الربیٰ علی المجتبیٰ للسیوطی ج ۱ ص ۳

ہوں مگر ائمہ کے مابین ان کے متعلق اختلاف رائے ہو۔[۷]

حافظ ابن مندہؒ کی اس روایت کو علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی[۸]" میں، حافظ ابن الصلاحؒ نے "مقدمہ فی علوم الحدیث[۹]" میں، حافظ ابن حجرؒ نے "النکت" میں اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "قواعد التحدیث[۱۰]" وغیرہ میں بھی نقل کیا ہے۔ لیکن ہماری تحقیق کے مطابق ابن مندہؒ کا یہ قول: "اسی طرح امام ابوداؤدؒ نے امام نسائیؒ کے ماخذ کو اخذ کیا ہے الخ" درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اس قول سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوداؤدؒ اس مسلک میں امام نسائیؒ کے تابع ہیں حالانکہ اس کا برعکس ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔ کیونکہ امام ابوداؤدؒ امام نسائیؒ سے قبل (یعنی ۲۰۲ھ میں) پیدا ہوئے اور ان سے قبل ہی (یعنی ۲۷۵ھ میں) وفات پائی تھی، جبکہ امام نسائیؒ ۲۱۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۰۳ھ میں وفات پائی، پھر امام نسائیؒ نے ابوداؤدؒ سے روایت[۱۱] بھی کی ہے گویا ابوداؤدؒ ان کے شیوخ میں سے ہوئے۔ ہمارے اس قول کی تائید علامہ سخاویؒ کی وہ عبارت بھی کرتی ہے جس میں اس امر کی وضاحت مذکور ہے کہ اس معاملہ میں ابوداؤدؒ اپنے شیخ امام احمد بن حنبلؒ کے تابع تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

> "ابوداؤدؒ ضعیف اسناد کی تخریج اسی وقت کرتے ہیں جب کہ الغرض اس باب میں اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ ملے اور یہ کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک شخصی رائے سے قوی تر ہے۔ اس معاملہ میں وہ اپنے شیخ امام احمد بن حنبلؒ کے تابع ہیں"[۱۲]

علامہ سخاویؒ ایک اور مقام پر بصراحت فرماتے ہیں:

---

[۷] فتح المغیث للسخاوی ص ۳۱ [۸] تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۷ [۹] مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۸ [۱۰] قواعد التحدیث [۱۱] کما فی تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵۹۱ [۱۲] فتح المغیث للسخاوی ص ۳۱ - قواعد التحدیث ص ۱۱۷، تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۷

"امام احمدؒ ضعیف حدیث سے احتجاج صرف اس وقت کرتے تھے جب آں رحمہ اللہ کو اس باب میں اس کے سوا کوئی دوسری حدیث نہ ملے۔ اس معاملہ میں امام ابوداؤدؒ نے ان کی ہی اتباع کی ہے۔ پس آں رحمہا اللہ ضعیف حدیث کو رائے وقیاس پر مقدم رکھتے ہیں"۔[۱۳]

حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر المقدسیؒ (۵۰۷ھ) نے "شروط الائمۃ الستۃ"[۱۴] میں، امام سخاویؒ نے "فتح المغیث لشرح الفیۃ الحدیث"[۱۵] اور "الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ"[۱۶] میں، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل"[۱۷] میں اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[۱۸] وغیرہ میں بھی امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ کے مذکورہ بالا معیار کا ذکر کیا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا ضعیف احادیث کو قیاس پر ترجیح دینا

تخریج احادیث کا مذکورہ بالا معیار فقط امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ کا مسلک نہیں ہے بلکہ ان سے قبل امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ بھی یہی مسلک رکھتے تھے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "عبداللہ بن لہیعۃ المصری" کے ترجمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"یعقوبؒ کا قول ہے کہ مجھ سے امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: مذھبی فی الرجال انی لا اترک حدیث محدث حتی یجتمع اھل مصر علی ترک حدیثہ"۔[۱۹]

اوپر "فتح المغیث" للسخاویؒ، "تدریب الراوی" للسیوطیؒ اور "قواعد التحدیث" للقاسمیؒ وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا جا چکا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ ضعیف حدیث کو

---

[۱۳] فتح المغیث للسخاوی ص ۱۲۰ [۱۴] شروط الائمۃ الستۃ للمقدسی ص ۱۳ وکذا فی مقدمۃ الزہر الربی للسیوطی ج ۱ ص ۳ [۱۵] فتح المغیث للسخاوی ص ۲۸۲ [۱۶] الاعلان بالتوبیخ للسخاوی ص ۱۶۷ [۱۷] الرفع والتکمیل ص ۱۸۱-۱۸۲ [۱۸] قواعد فی علوم الحدیث ص ۷۴-۷۵ [۱۹] تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۳۷

شخصی رائے کے مقابلہ میں مقدم رکھتے تھے۔ آپؒ کے اس بارے میں یہ دو اقوال بہت مشہور ہیں:

"ان الحديث الضعيف أُحبّ إليّ من رأي الرجال"[20]

اور

"الحديث الضعيف خير من القياس"[21]

علامہ سخاویؒ، علامہ ابن حزمؒ اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ وغیرہ بیان کرتے ہیں:

"عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ کے طریق سے باسناد صحیح مروی ہے کہ انھوں نے اپنے والدؒ کو فرماتے ہوئے سنا: تم مشکل سے ہی کسی ایسے شخص کو دیکھو گے جو رائے و قیاس پر نظر رکھتا ہو اور اس کے دل میں غل موجود نہ ہو اور ضعیف حدیث مجھے شخصی رائے کے مقابلہ میں زیادہ پسندیدہ ہے، میں نے ان سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا جو کسی ایسے شہر میں ہو جہاں ایک صاحب حدیث ہو ایک صاحب الرائے، مگر جو صاحب حدیث ہو وہ صحیح اور سقیم میں تمیز کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو وہ شخص عندالحاجت ان میں سے کس کی طرف رجوع کرے؟ آپؒ نے فرمایا: وہ صاحب الحدیث سے سوال کرے صاحب الرائے سے نہ پوچھے"[22]

امام ابن الجوزیؒ وغیرہ نے بھی اپنی کتاب "الموضوعات" میں امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق یہی ذکر کیا ہے کہ آں رحمہ اللہ قیاس پر ضعیف حدیث کو مقدم سمجھتے تھے۔

مسند احمدؒ کی شروط سنن ابوداؤدؒ کی شروط سے بہتر ہیں

شیخ طوفیؒ امام ابن تیمیہؒ سے نقل فرماتے ہیں:

---

۲۰ کمافی تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۸ (بتصرف یسیر) و فتح المغیث للسخاوی ص ۳۱ والمحلی لابن حزم ج ۱ ص ۶۸ و قواعد التحدیث ص ۱۱۸-۱۱۷ ۲۱ الاعتصام للشاطبی ج ۱ ص ۲۲۶ منہاج السنۃ لابن تیمیہؒ ج ۲ ص ۱۹۱
۲۲ فتح المغیث للسخاوی ص ۳۱ ۔ المحلی لابن حزم ج ۱ ص ۶۸ ، قواعد التحدیث ص ۱۱۷

"میں نے مسند احمدؒ کو بغور دیکھا تو اسے ابو داؤد کی شرط کے موافق پایا۔"[۲۳]

اسی طرح "منہاج السنہ" میں امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"وشرطه في المسند مثل شرط ابي داؤد في سننه"[۲۴]

مگر علامہ ابن الجزریؒ "المصعد الاحمد" میں امام ابن تیمیہؒ کا قول اس طرح نقل فرماتے ہیں:

"مسند کی شرط ابو داؤد کی سنن والی شرط سے قوی تر ہے کیونکہ ابو داؤد نے ان رجال سے روایت لی ہے جن سے مسند میں اعراض کیا گیا ہے مثلاً محمد بن سعید المصلوب وغیرہ۔"[۲۵]

علامہ ابن تیمیہؒ "قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ" میں خود فرماتے ہیں:

"حتی کہ انھوں (امام احمدؒ) نے ایک ایسے گروہ کی حدیثوں سے بھی اپنی مسند کو پاک رکھا ہے جن سے ابو داؤدؒ اور ترمذیؒ وغیرہ اصحاب سنن روایت کرتے ہیں مثلاً نسخہ کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف المزنی عن ابیہ عن جدہ کہ جس سے ابو داؤدؒ نے روایت کی ہے مگر امام احمدؒ نے نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسند احمدؒ کی شروط روایت سنن ابو داؤدؒ کی شروط سے بہتر ہیں۔"[۲۶]

امام احمدؒ کے کلمہ "ضعیف" سے مراد "حسن" ہوتی ہے، امام ابن تیمیہؒ وغیرہ کا دعویٰ

امام تقی الدین بن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"اور ہم جو یہ کہتے ہیں کہ ضعیف حدیث رائے سے بہتر ہے تو ضعیف سے ہماری مراد متروک نہیں ہوتی بلکہ اس سے مراد حسن ہوتی ہے جیسے عمرو بن شعیب کی عن ابیہ عن جدہ اور ابراہیم الہجری یا ان جیسی دوسری

---

۲۳ قواعد التحدیث ص ۱۱۸ ۲۴ منہاج السنۃ لابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۷ ۲۵ المصعد الاحمد لابن الجزری ص ۲۵ ۲۶ اردو ترجمہ "الوسیلہ" لابن تیمیہ ص ۱۲۳ (مترجم احسان الٰہی ظہیر)

احادیث جن کی امام ترمذیؒ نے تحسین یا تصحیح فرمائی ہے۔ امام ترمذیؒ سے قبل حدیث کی فقط دو ہی اصطلاحیں معروف تھیں، یا تو وہ صحیح کہلاتی تھیں یا پھر ضعیف اور ضعیف کی بھی دو قسمیں ہوتی تھیں ایک ضعیف متروک اور دوسری ضعیف غیر متروک۔ ائمہ حدیث انہی اصطلاحوں سے کلام کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد امام ترمذیؒ کی وہ اصطلاحیں وجود میں آئیں جن کا پہلے کسی کو علم نہ تھا۔ پس بعض ائمہ کا یہ قول کہ "ضعیف حدیث مجھے قیاس کے مقابلہ میں زیادہ پسندیدہ ہے" سن کر بعض لوگوں نے یہ گمان کر لیا ہے کہ وہ اس حدیث کے ساتھ احتجاج کرتے تھے جس کی ترمذیؒ وغیرہ نے تضعیف کی ہے[۲۷]"

امام ابن تیمیہؒ کے بعض اور اقوال گذشتہ صفحات میں "حدیث کی اصطلاح حسن امام ترمذی کی ایجاد نہیں ہے" کے زیر عنوان گزر چکے ہیں۔ آں رحمہ اللہ کی اتباع میں ان کے فاضل شاگرد علامہ ابن قیم الجوزیہؒ اپنی مشہور کتاب "اعلام الموقعین[۲۸]" میں

۲۷ھ منہاج السنۃ النبویہ لابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۹۱، قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلہ ص ۸۲-۸۳ مجموع الفتاوی لشیخ الاسلام ج ۱ ص ۲۵۱۔ التحفۃ المرضیۃ لحسین الانصاری ص ۱۸۶-۱۸۷، الباعث الحثیث ص ۴۲، حاشیۃ الالفیہ للسیوطی ص ۹۵-۹۶۔ فتح المغیث ص ۵۔ قواعد التحدیث ص ۱۱۸۔ علوم الحدیث لصبحی صالح ص ۲۷۳۔

۲۸ھ **علامہ انور شاہ کشمیری کا امام ابن قیمؒ کی ایک کتاب پر ظلم** :- علامہ حافظ ابن قیم الجوزیہؒ کی اس مشہور کتاب کو بعض علماء نے بکسر الہمزہ " اعلام الموقعین عن رب العالمین" لکھا ہے، بعض اس کا صحیح نام بفتح الہمزہ "اعلام الموقعین" بتلاتے ہیں۔ علامہ راغب الطباخ، علامہ زاہد الکوثری، علامہ مصطفیٰ الزرقا، استاذ عبدالفتاح ابوغدہ اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی وغیرہ بکسر الہمزہ " اعلام الموقعین" کو صحیح بتاتے ہیں اور یہی اکثر محققین اور علماء کا قول بھی رہا ہے جبکہ علامہ محمد محی الدین عبدالحمید نے بفتح الہمزہ "اعلام" کو صحیح بتایا ہے۔ (ملاحظہ ہو اعلام الموقعین طبع

امام احمدؒ کے اصول بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"الأصل الرابع: چوتھا اصول مُرسَل اور ضعیف حدیث کو لینے کے متعلق ہے اگر اس باب میں کوئی چیز موجود نہ ہو، یہ وہ چیز ہے جس کو آں رحمہ اللہ نے قیاس پر ترجیح دی ہے لیکن ان کے نزدیک ضعیف سے مراد نہ باطل ہے، نہ منکر اور نہ ہی وہ روایات جن میں متہم (بالکذب) راوی موجود ہوں..... بلکہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث صحیح اور حسن کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ اس وقت حدیث کو صحیح، حسن اور ضعیف میں تقسیم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ فقط صحیح اور ضعیف میں تقسیم کیا جاتا تھا اور ضعیف کے ان کے نزدیک مراتب ہوتے تھے۔ پس اگر اس باب میں کوئی اثر اور کسی صحابی کا قول نہ ملتا اور اس کے خلاف کوئی اجماع بھی موجود نہ ہوتا تو ان کے نزدیک اس پر عمل کرنا قیاس سے اولیٰ تھا۔ ائمہ میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو اس اصول سے من حیث الجملہ موافقت نہ رکھتا ہو۔ چونکہ آں رحمہ اللہ بھی ان ائمہ میں سے ایک تھے لہٰذا آپ بھی

بمطبعۃ السعادۃ القاہرہ ۱۳۷۴ھ) یہ تمام علماء تو صرف کسرہ اور فتحہ کے بارے میں اختلاف رکھتے تھے مگر علامہ انور شاہ کشمیری نے تو بغیر کسی دلیل کے اس کتاب کا نام ہی بدل ڈالا ہے چنانچہ "اعلام الموقعین" کے بجائے آں رحمہ اللہ "اعلام الموفقین" صحیح نام بتلاتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو فیض الباری بشرح صحیح البخاریؒ للکشمیری ج ۲ ص ۲۶۷) علامہ انور شاہ کشمیری کے تلمیذ خصوصی مولانا بدر عالم میرٹھی نے بھی اپنے استاد کی اتباع میں امام ابن قیمؒ کی اس کتاب کے نام کو اپنی تعلیقات میں "اعلام الموفقین" ہی لکھا ہے۔ (ملاحظہ ہو تعلیقات علی فیض الباری ج ۲ ص ۲۵۹ ج ۳ ص ۲۲۱)۔ حالانکہ جب تک صاحب تصنیف سے اس تسمیہ غریبہ کی کوئی نص موجود نہ ہو ازخود نام بدل دینا اور اسی کو صحیح تصور کرنا سراسر ظلم اور زیادتی کی بات ہے۔

ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم رکھتے تھے"[29]

علامہ شاطبی غرناطیؒ امام احمدؒ کے قول: "الحدیث الضعیف خیر من القیاس" کے متعلق فرماتے ہیں:

"آں رحمہ اللہ کا یہ قول بظاہر غیر صحیح حدیث پر عمل کا متقاضی ہے کیونکہ انھوں نے جمہور مسلمین کے نزدیک معمول بہ قیاس پر اس کو مقدم ٹھیرایا ہے جس پر کہ سلف رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور یہ تقدیم اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل کرنا بمقابلہ قیاس کے اعلیٰ رتبہ رکھتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مجتہد کا قیاس کبھی خطا اور کبھی صواب ہوتا ہے پھر ضعیف سے آں رحمہ اللہ کی مراد حسن السند ہے اور "خیر من القیاس" اصلاً قیاس کی نفی کو کلام مبالغہ کے ساتھ بیان کرنا ہے اور قیاس سے مراد قیاس فاسد ہے کہ جس کی کتاب و سنت اور اجماع میں کوئی اصل موجود نہ ہو"[30]

علامہ زین الدین عبدالرحیم عراقیؒ "مقدمہ ابن الصلاح" کی شرح "التقیید والایضاح" میں فرماتے ہیں:

"ہم بعض ائمہ مثلاً ابوداؤد اور امام احمدؒ کو پاتے ہیں کہ وہ حضرات ضعیف حدیث کو شخصی رائے پر مقدم قرار دیتے تھے، بعض محققین بیان کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک ضعیف سے مراد وہ حدیث ہوتی تھی جو درجۂ صحت پر پہنچنے سے قاصر یعنی حسن ہو"[31]

اور علامہ ابن علانؒ "شرح الاذکار للنوویؒ" میں فرماتے ہیں:

"امام احمدؒ کے متعلق ضعیف حدیث پر مطلقاً جو عمل منقول ہے تو وہ اسی وقت

۲۹؎ اعلام الموقعین ج ۱ ص ۳۱ ۳۰؎ الاعتصام للشاطبی ج ۱ ص ۲۲۶ مختصراً ۳۱؎ التقیید والایضاح ص ۱۲۴-۱۲۵، الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین ص ۹۸

ہے جب ان کو اس کے علاوہ کوئی دوسری حدیث نہ ملے اور ضعیف کا رائے سے بہتر ہونا ان کے اور متقدمین کے عرف کے مطابق صحیح کے مقابلہ میں ضعیف ہونا ہے۔ آں رحمہ اللہ کے دور میں خبر صرف صحیح اور ضعیف میں تقسیم ہوا کرتی تھی اور جو ضعف حدیث کو صحیح کے درجہ سے گرا دے اس میں حسن بھی شامل ہے۔ لہٰذا ضعیف سے امام احمدؒ کی مراد وہ ضعیف نہیں جو مشہور اصطلاح میں ضعیف ہے یعنی جس میں قبول کی شروط نہ پائی جاتی ہوں، جیسا کہ ابن العربیؒ نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے بلکہ اس سے ان کی مراد حسن ہے۔ الخ"[۳۲]

لیکن امام ابن تیمیہؒ اور ان کی اتباع میں امام ابن القیمؒ علامہ شاطبیؒ، حافظ عراقیؒ اور علامہ ابن علانؒ وغیرہ کا یہ دعویٰ قطعی باطل اور لاعلمی پر مبنی ہے جیسا کہ ہم گذشتہ صفحات میں "حدیث کی اصطلاح حسن امام ترمذیؒ کی ایجاد نہیں ہے" کے زیر عنوان بدلائل ثابت کر چکے ہیں۔ افسوس کہ امام ابن تیمیہؒ کی اتباع میں علامہ سخاویؒ، استاذ احمد محمد شاکرؒ، شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ، مولانا محمد عطاء اللہ بھوجیانیؒ، شیخ محمد بن لطفی الصباغ مولوی ظفر احمد عثمانی تھانوی اور شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظ اللہ وغیرہ نے بھی محض تحقیق نہ کرنے کے سبب اس بارے میں خطا کی ہے، فانا للہ الخ

امام احمد صالح المصریؒ کا امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک سے اتفاق

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ کی طرح امام احمد صالح المصری (م ۲۴۸ھ) بھی فرماتے ہیں:

"کسی شخص کی حدیث نہ چھوڑی جائے حتیٰ کہ اس کی حدیث ترک کرنے پر تمام ائمہ مجتمع ہوں"[۳۳]

---

[۳۲] شرح الاذکار لابن علان ج ۱ ص ۸۶ [۳۳] فتح المغیث للسخاوی ص ۱۶۰ - ۱۶۱

امام شافعیؒ کا ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم فرمانا

امام شافعیؒ کے مسلک کے متعلق اگر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ آں رحمہ اللہ نے بھی بعض ضعیف احادیث کو قیاس پر مقدم کیا ہے۔ مثلاً بیہقی کی تحریم صید وجّ والی یہ ضعیف روایت: "ألا إن صید وَجّ وعضاهه - یعنی شجره - حرام محرم"[۳۴] یا مکۃ المکرمۃ میں اوقات ممنوعہ میں نماز پڑھنے کے جواز والی ضعیف خبر یا اسی طرح ضعف وارسال کے باوجود ایک قول کے مطابق اس حدیث کو مقدم کرنا: "من قاء أو رعف فلیتوضأ ولیبن علی صلاته"۔

قیاس پر ضعیف احادیث کی ترجیح کے علاوہ بعض اوقات امام شافعیؒ مرسل احادیث سے بھی احتجاج فرماتے تھے چنانچہ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"وعن الشافعي يحتج بالمرسل إذا لم يجد غيره"[۳۵]

یعنی "اور منقول ہے کہ امام شافعیؒ نے مرسل حدیث سے احتجاج کیا ہے جبکہ اس کے سوا کوئی حدیث نہیں ملی"۔

یہ بھی مشہور امر ہے کہ امام شافعیؒ مرسل احادیث کو مطلقاً رد نہیں کرتے تھے بلکہ اسے کسی دوسری مرسل یا مسند حدیث سے اعتضاد کی صورت میں بلا تکلف قبول کر لیا کرتے تھے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ متعدد مقامات پر امام شافعیؒ کے اس مؤقف کی صراحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهذا امثال لما ذكره الشافعي من أن المرسل يعتضد بمرسل آخر أو مسند"[۳۶]

۳۴؎ تفصیل کے لیے المہذب للشیرازی ج ۱ ص ۲۱۹-۱۰، المجموع شرح المہذب للنووی ج ۷ ص ۴۷۹، فتح العزیز شرح الوجیز للرافعی ج ۷ ص ۵۱۸-۵۲۰ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں ۳۵؎ فتح المغیث للسخاوی ص ۱۲۰ ۳۶؎ فتح الباری ج ۱ ص ۲۹۳۔

"ان الشافعی لایرد المراسیل مطلقا بل یحتج منها بما یعتضد"[۳۷]

"وھذا علی قاعدۃ الشافعی أن المرسل إذا جاء موصولا من وجه آخر تبین صحة مخرج المرسل"[۳۸]

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں: "امام شافعیؒ کے نزدیک مرسل اور مسند اگرچہ ضعیف ہو تاہم اس کی تائید کسی مرسل کو حاصل ہو جائے تو وہ مقبول ہو جاتی ہے"[۳۹]

اس بارے میں مزید تفصیل کے لیے مقدمۃ ابن الصلاح[۴۰]، التقیید والایضاح[۴۱]، تدریب الراوی[۴۲]، قواعد التحدیث[۴۳]، قواعد فی علوم الحدیث[۴۴] اور شرح المہذب وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

امام مالکؒ کا مرسل و منقطع احادیث کو قیاس پر ترجیح دینا

جہاں تک امام مالکؒ کے مسلک کا تعلق ہے تو اس بارے میں امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"وہ مرسل، منقطع، بلاغات اور صحابیٔ رسول کے قول کو قیاس پر مقدم بتاتے ہیں"[۴۵]

علمائے حنفیہ کے نزدیک بھی ضعیف حدیث قیاس و اجتہاد سے اولیٰ ہے

حنفی مسلک کے متعلق امام ابن حزمؒ نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے:

"تمام حنفیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کے امام کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک رائے اور قیاس سے اولیٰ

۳۷؎ ایضاح ج۲ ص۱۲۲ ۳۸؎ ایضاً ج۱۰ ص۵۷۷ ۳۹؎ مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص۲ ۴۰؎ ص۳۵، ۵۸ ۴۱؎ ص۳۵-۳۶ ۴۲؎ ج۱ ص۱۹۸-۲۰۶ ۴۳؎ ص۱۳۸-۱۴۱ ۴۴؎ ص۱۲۷-۱۲۸ ۴۵؎ اعلام الموقعین ج۱ ص۳۱، ۳۲

ہے اگر اس باب میں کوئی دوسری حدیث نہ ملتی ہو۔"[۴۶]

علامہ ذہبیؒ نے "مناقب الامام"[۴۷] میں اور مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے "ظفر الامانی"[۴۸] میں امام ابن حزمؒ کے اس قول کا تذکرہ کیا ہے۔ صاحب "الخیرات الحسان" علامہ شہاب الدین احمد بن حجر مکیؒ علامہ ابن حزمؒ کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"حدیث کے ساتھ امام صاحب کا اعتنا، جلالت حدیث اور ان کے نزدیک اس کا رتبہ قابل غور ہے"[۴۹]

امام ابو حنیفہؒ کے متعلق امام ابن حزمؒ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"امام ابوحنیفہ نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ضعیف خبر (میرے نزدیک) قیاس سے اولیٰ ہے، اس کی موجودگی میں قیاس جائز نہیں ہے"[۵۰]

امام ابن قیم الجوزیہؒ فرماتے ہیں:

"ابو حنیفہؒ کے تمام اصحاب کا اس بات پر اجماع ہے کہ ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث قیاس اور رائے سے اولیٰ ہے اور اسی پر ان کے مذہب کی بنیاد ہے مثلاً نماز میں قہقہہ والی ضعیف حدیث کو قیاس اور رائے پر مقدم کرنا یا کھجور کی نبیذ سے سفر میں وضو کرنے والی ضعیف حدیث کو رائے اور قیاس پر مقدم کرنا اور دس درہموں سے کم چوری کرنے والے کے ہاتھ کاٹنے سے منع کرنا حالانکہ اس بارے میں جو حدیث وارد ہے وہ ضعیف ہے اور اقامت جمعہ کے لیے مصر کی شرط حالانکہ اس بارے میں جو حدیث ہے وہ بھی ضعیف ہے وغیرہ

---

۴۶ الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ج ۷ ص ۵۴، ملخص ابطال القیاس لابن حزم ص ۶۸ و کذا فی قواعد التحدیث ص و قواعد فی علوم الحدیث ص ۹۶ ۴۷ مناقب الامام ابی حنیفہ ص ۲۱ ۴۸ ظفر الامانی ص ۱۰۸ ۴۹ الخیرات الحسان ص ۶۸ ۵۰ الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ج ۷ ص ۵۴۔

ضعیف حدیث اور آثار صحابہؓ کو قیاس اور شخصی رائے پر مقدم کرنا آں رحمہ اللہ کا قول ہے اور ایسا ہی قول امام احمدؒ کا بھی ہے۔ لیکن سلف کی اصطلاح میں ضعیف حدیث سے وہ مراد نہیں ہے جو متأخرین کی اصطلاح میں ضعیف سے ہے بلکہ متأخرین نے اس کا نام "حسن" رکھ لیا ہے جس کو متقدمین اپنی اصطلاح میں ضعیف کہا کرتے تھے"[۵۲]

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"ان کا قوی مذہب ضعیف حدیث کو مجرد قیاس محتمل بالتزییف پر مقدم کرنا ہے"[۵۳]

اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

"رجال کے معاملہ میں امام احمدؒ کا مذہب حنفیہ کے مذہب جیسا ہی ہے"[۵۴]

ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دینے کا سبب

مولانا ابو الحسنات عبد الحئی لکھنویؒ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دینے کی وجہ اس طرح بیان فرماتے ہیں:

"لان الخبر یقین باصلہ	"کیونکہ حدیث اصل میں یقینی ہے
وانما دخلت الشبہۃ فی نقلہ	اور شبہ صرف اس کے نقل و حکایت
والرائی مختلف باصلہ محتمل	میں واقع ہے۔ رائے اصل میں مختلف
فی کل وصف علی الخصوص فکان	اور خاص کر ہر بات میں محتمل ہے تو رائے

---

۵۱ لیکن سادات حنفیہ کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر کسی صحابیٔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قیاس کے خلاف ہو تو ان دونوں میں سے مقدم کس کو ٹھیرایا جائے گا۔ علامہ بزدویؒ کا قول ہے "اقوال الصحابۃ مقدمۃ علی القیاس سواء کان فیما یدرک بالقیاس أولا"۔ ۵۲ اعلام موقعین ج ۱ ص ۷۷ ۵۳ المرقاۃ للقاری ج ۱ ص ۳ ۵۴ قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۵۳

الاحتمال فی الرای اصلا و	میں احتمال اصلی ٹھیرا اور حدیث میں
فی الحدیث عارضاً فلا بد ان	عارضی لہٰذا ضروری ہے کہ حدیث ضعیف
یقدم الحدیث الضعیف علی القیاس[۵۵]"	قیاس مجتہد پر مقدم کی جائے۔"

حافظ عراقیؒ وغیرہ کا اس مسلک کو "متسع" بیان فرمانا

حافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقیؒ (م ۸۰۶ھ) ضعیف حدیث کو مطلق قبول کرنے کی بابت فرماتے ہیں: "یہ مذہب متسع ہے"[۵۶] اور مولانا عبدالحئی لکھنویؒ فرماتے ہیں: "وھو توسعٌ سخیف"۔[۵۷]

حق بات تو یہ ہے کہ آج امت کے اندر چہار سو جو انتشار، خرافات، بدعات اور رسوم نظر آتی ہیں ان سب کی مادر ایجادیہی یعنی ضعیف احادیث پر بلاتمیز عمل کی دعوت ہے جیسا کہ امام مسلم کے خطبہ[۵۸]، مشاہدہ اور تجربہ سے مستفاد ہوتا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

(۲) علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً مقبول نہیں، صرف فضائلِ اعمال اور ترغیب و ترہیب وغیرہ میں بلا قید شروط مقبول ہوتی ہے

علماء کا دوسرا گروہ وہ ہے جو ضعیف حدیث کے قابل قبول ہونے کے معاملہ میں پہلے گروہ کی طرح مطلقاً نرم نہیں ہے۔ ان کے نزدیک احکام شرعی اور عقائد میں ضعیف حدیث کو حجت تسلیم نہیں کیا جاتا مگر فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ کے باب میں ضعیف احادیث غیر مشروط طریقہ پر قبول کی جاتی ہیں اور قابل عمل متصور ہوتی ہیں چنانچہ رواد بن جراح بیان کرتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: "لاتأخذوا ھٰذا العلم فی الحلال والحرام الامن الروساء المشھورین

---

۵۵ ظفر الامانی ص ۱۰۸ ۵۶ کما فی قواعد التحدیث ص ۱۱۷ ومقدمۃ الزہر الربی للسیوطی ج ۱ ص ۳ ۵۷ الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۵۳ ۵۸ خطبہ صحیح مسلم ص ۳۳

بالعلم الذین یعرفون الزیادۃ والنقصان فلا بأس بما سوی ذلک من المشائخ۔[۵۹]

اسی طرح یحییٰ بن مغیرہ نے ابن عیینہؒ کا قول نقل کیا ہے: "لا تسمعوا من بقیۃ ما کان فی سنۃ واسمعوا منہ ما کان فی ثواب وغیرہ۔"[۶۰]

امام حاکمؒ فرماتے ہیں:

"سمعت ابا زکریا العنبری یقول الخبر اذا ورد لم یحل حراما ولم یوجب حکما وکان فی ترغیب او ترھیب او تشدد بہ او ترخیص وجب الاغماض عنہ والتساھل فی رواتہ۔"[۶۱]

یعنی "میں نے ابوزکریا عنبری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ایسی خبر جو کسی حلال چیز کو حرام یا کسی حرام چیز کو حلال کرنے یا کسی حکم کے وجوب میں وارد نہ ہوئی ہو بلکہ ترغیب وترہیب یا تشدید وترخیص سے متعلق ہو تو اس کے رواۃ کی چھان بین میں اغماض اور تساہل سے کام لینا چاہیے۔"

امام بیہقیؒ نے "المدخل" میں اس کی بابت ابن مہدیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"جب ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال وحرام اور احکام میں کوئی خبر روایت کرتے ہیں تو اسانید میں تشدد اور رجال میں تنقید سے کام لیتے ہیں مگر جب فضائل اور ثواب وعقاب میں کوئی خبر روایت کرتے ہیں تو اسانید میں تساہل اور رجال میں تسامح کو روا رکھتے ہیں۔"[۶۲]

خطیب بغدادی، ابن کثیر، جلال الدین سیوطی اور شیخ علی الحلبی وغیرہ رحمہم اللہ نے عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کے علاوہ امام احمد بن حنبلؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ کے متعلق بھی حلال وحرام اور احکام وعقائد کی احادیث روایت کرنے میں شدت اختیار کرنا اور فضائل وغیرہ کی احادیث کی روایت میں تساہل کرنا نقل کیا ہے[۶۳] جیسا کہ اوپر ضمناً گزر چکا ہے

۵۹؎ الکفایۃ فی علم الروایۃ ص۱۳۳-۱۳۴ ۶۰؎ ایضاً ص۱۳۴ ۶۱؎ فتح المغیث للسخاوی ص۱۲۰ وکذا فی الکفایۃ ص۱۳۴ ۶۲؎ فتح المغیث للسخاوی ص۱۲۰ ۶۳؎ الکفایہ ص۱۳۴ مختصر اساعث الحثیث

میمونیؒ کی روایت میں امام احمدؒ کے الفاظ اس طرح مروی ہیں:

"احادیث الرقاق یحتمل ان یتساھل فیھا حتی یجئ شیئ فیہ حکم"[۶۴]

یعنی "رقائق کی احادیث تساہل کی محتمل ہیں حتیٰ کہ کوئی ایسی چیز آجائے جو احکام سے متعلق ہو۔"

اور ابو عبداللہ کی روایت میں امام احمدؒ کا قول اس طرح مروی ہے:

"اذا روینا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحلال والحرام والسنن والاحکام تشددنا فی الاسانید واذا روینا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی فضائل الاعمال وما لا یضع حکما ولا یرفعہ تساھلنا فی الاسانید"[۶۵]

"یعنی جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال وحرام اور سنن واحکام کے بارے میں روایت کرتے ہیں تو سند کے معاملہ میں پوری شدت واحتیاط برتتے ہیں لیکن اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فضائلِ اعمال کے بارے میں روایت کرتے ہیں جس سے نہ کوئی حکم قائم ہوتا ہو اور نہ کوئی حکم منسوخ ہوتا ہو تو ہم اس کی سند میں تساہل برتتے ہیں۔"

حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں کہ اہل الحدیث وغیرہم کے نزدیک احادیث ضعیفہ کی تمام انواع کی اسانید میں تساہل کرنا جائز ہے ماسوائے موضوع کے، خواہ اس کے ضعف کے بیان کا اہتمام بھی نہ کیا گیا ہو۔ بشرطیکہ اس حدیث کا تعلق اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکام شریعت میں سے حلال وحرام وغیرہ سے نہ ہو بلکہ مواعظ قصص، فضائلِ اعمال اور ترغیب وترہیب کے تمام فنون یا ان تمام چیزوں سے ہو جن کا تعلق عقائد واحکام سے نہیں ہوتا۔"[۶۶]

حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

لابن کثیر ص۱۰۱، تدریب الراوی ج۱ ص۲۹۸، انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون للحلبی ج۱ ص۲ [۶۳] فتح المغیث للسخاوی ص۱۲۰، الکفایہ ص۱۳۳ [۶۵] الکفایہ ص۱۳۴ [۶۶] مقدمہ ابن الصلاح ص۱۱۳

"فضائل کی احادیث ان چیزوں کی محتاج نہیں ہوتیں کہ جو ان احادیث کے لیے ضروری ہیں جن سے حجت پکڑی جاتی ہے"[۶۷]

حافظ ابن عبدالبر کے اس موقف کی ایک واضح مثال قل ھو اللہ احد کی فضیلت میں وارد ہونے والی وہ روایت ہے جو حضرت معاویہ بن مقرن المزنی کے نماز جنازہ سے متعلق "السنن الکبریٰ" للبیہقی[۶۸] وغیرہ میں مروی ہے۔ اس روایت کو حافظ ابن عبدالبرؒ نے "الاستیعاب" میں نقل کیا ہے اور فرماتے ہیں: "اسانید ھٰذہ الاحادیث لیست بالقویۃ ولو انھا فی الاحکام لم یکن فی شئ منھا حجۃ.... وفضل قل ھو اللہ احد لا ینکر وباللہ التوفیق"[۶۹]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی حافظ ابن عبدالبرؒ کا یہ قول "الاصابہ"[۷۰] میں بلا نقد نقل کیا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ نے امام بیہقیؒ کے مسلک کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے:

"امام بیہقیؒ نے فضائل میں بہت سی ضعیف بلکہ موضوع احادیث کی روایت کی ہے"[۷۱]

علامہ یحییٰ بن شرف النووی الدمشقی الشافعیؒ (۶۷۶ھ) "ماتمس الیہ حاجۃ القاری لصحیح الامام البخاریؒ" میں فرماتے:

"فصل الحدیث الضعیف: علماء فرماتے ہیں کہ احکام میں عمل جائز نہیں ہے اور نہ ہی احکام ثابت ہوتے ہیں مگر صرف صحیح یا حسن احادیث سے اور نہ ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے، البتہ ضعیف حدیث پر ایسی چیزوں کے بارے میں عمل جائز ہے جن کا تعلق عقائد و احکام سے نہ ہو بلکہ فضائل اعمال، مواعظ یا اس سے مشابہ دوسری چیزوں سے ہو"[۷۲]

۶۷ھ فتح المغیث للسخاوی ص ۱۲۰ ۶۸ھ السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۴ ص ۵ ۶۹ھ الاستیعاب للقرطبی المالکی برحاشیہ الاصابہ ج ۳ ص ۳۷۵ ۷۰ھ الاصابہ فی تمیز الصحابہ ج ۳ ص ۴۱۷ ۷۱ھ منہاج السنۃ النبویہ ج ۳ ص ۸۔

امام نوویؒ کتاب "الاذکار" میں مزید وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

"محدثین اور فقہاء وغیرہ فرماتے ہیں: فضائل اور ترغیب و ترہیب میں ضعیف حدیث پر عمل جائز و مستحب ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو اور جہاں تک احکام مثلاً حلال و حرام، بیع، نکاح و طلاق وغیرہ کا تعلق ہے تو ان چیزوں میں صحیح یا حسن حدیث کے علاوہ اور کسی چیز پر عمل نہیں کیا جاتا الّا یہ کہ اس میں سے کسی کے بارے میں کوئی احتیاط مذکور ہو، مثال کے طور پر اگر بعض بیوع یا انکحہ کی کراہت کسی ضعیف حدیث میں وارد ہو تو ان سے بچنا مستحب ہے لیکن واجب نہیں ہے۔"[۷۳]

اور "التقریب" میں فرماتے ہیں:

"اہل الحدیث وغیرہ کے نزدیک اسانید میں تساہل اور ضعیف کی روایت ماسوا موضوع کے اور اس پر بغیر بیان ضعف کے عمل کرنا جائز ہے سوائے اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکام مثلاً حلال و حرام یا ان چیزوں کے جن کا تعلق عقائد و احکام سے ہے۔"[۷۴]

آں رحمہ اللہ اپنی ایک اور کتاب "الاربعین" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"ماہرینِ فن کا اتفاق ہے کہ کثرتِ اسانید کے باوجود چالیس احادیث حفظ کرنے سے متعلق حدیث ضعیف ہے مگر اس کے باوجود اہل علم حضرات نے اس سلسلہ میں بے شمار تصنیفات کی ہیں..... وقد اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الأعمال یعنی اہل علم کا اتفاق ہے کہ فضائلِ اعمال سے متعلقہ احادیث خواہ ضعیف بھی ہوں ان پر عمل کرنا جائز ہے الخ۔"[۷۵]

امام ذہبیؒ نے امام احمد بن عبداللہ ابونعیم اصبہانیؒ کے متعلق علامہ خطیب بغدادی

۷۳ے الاذکار للنووی ص۸ ۷۴ے التقریب للنووی مع تدریب الراوی ج ۱ ص۲۹۸

۷۵ے مقدمہ الاربعین للنووی ص۲۳

کا یہ قول نقل کیا ہے:

رأیت لأبی نعیم أشیاء یتساھل فیھا[۴۷۶] یعنی "میں نے ابونعیمؒ کو دیکھا ہے کہ وہ بہت سی اشیاء میں تساہل کر جاتے ہیں۔"

آگے چل کر امام ذہبیؒ مزید فرماتے ہیں:

"ھذا مذھب رآہ ابونعیم وغیرہ..... لا أعلم لھما ذنبا أکثر من روایتھما الموضوعات ساکتین عنھا[۴۷۷]" یعنی "اس طریقہ (تساہل) کو ابونعیم وغیرہ نے اختیار کیا ہے..... میں ان دونوں (یعنی ابن مندہ اور ابونعیم رحمہما اللہ) کے بارہ میں اس سے بڑھ کر کوئی برائی نہیں جانتا کہ ان دونوں نے اپنی موضوع روایات پر خاموشی اختیار کی ہوئی ہے۔"

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"حافظ ابن الصلاحؒ اور امام نوویؒ نے ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے لیے اس کے سوا کوئی اور شرط ذکر نہیں کی ہے کہ وہ فضائل اعمال سے متعلق یا اس کے مشابہ ہو۔[۴۷۸]"

حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں:

"جو حدیث موضوع نہ ہو (یعنی ضعیف ہو) تو اس کی اسناد میں تساہل اور اس کے ضعف کے بیان کے بغیر اس کی روایت کو جائز بنایا گیا ہے بشرطیکہ وہ احکام وعقائد کے علاوہ ہو یعنی ترغیب، ترہیب، مواعظ، قصص، فضائل اعمال وغیرہ سے متعلق۔ لیکن اگر احکام شرعیہ مثلاً حلال وحرام وغیرہ یا عقائد مثلاً صفات اللہ تعالیٰ وغیرہ سے متعلق ہو تو جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کے متعلق کسی نے تساہل کو بیان کیا

---

۴۷۶ میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ ص ۱۱۱ ۴۷۷ ایضاً ج ۱ ص ۱۱۱ ۴۷۸ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۸ وکذا فی قواعد التحدیث ص ۱۱۶ وتحفۃ اہل الفکر ص ۲۶۔

ہے۔ اس پر نص ائمہ میں سے عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، احمد بن حنبلؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ کا قول ہے"۔[۷۹]

علامہ علاء الدین بن محمد بن علی الحصکفیؒ (م ۱۰۸۸ھ) "درالمختار شرح تنویر الابصار" میں فرماتے ہیں:

"ان (ضعیف احادیث) پر فضائل اعمال میں عمل کیا جاتا ہے"۔[۸۰]

"الدر المختار" کے محشی علامہ محمد امین الشہیر بابن عابدینؒ (م ۱۲۵۲ھ) "رد المحتار" میں فرماتے ہیں:

"اعمال کی فضیلتِ مرتبت کے حصول کی غرض سے (ضعیف احادیث پر) عمل کیا جاتا ہے"۔[۸۱]

علامہ ابن حجر ہیتمی المکیؒ "الفتح المبین فی شرح الاربعینؒ للنوویؒ" میں فرماتے ہیں:

"فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے کیونکہ اگر وہ حدیث نفس الامر میں صحیح ہوئی تو اس کو اس کے عمل کا حق مل گیا اور اگر صحیح نہ ہوئی تو بھی اس حدیث کے مطابق کیے جانے والے عمل پر تحلیل وتحریم اور ضیاع حق غیر کا فساد مترتب نہیں ہوتا جیسا کہ ایک ضعیف حدیث میں وارد ہے"۔[۸۲] من بلغه عني ثواب

۷۹؎ الفیۃ الحدیث للعراقی ج ۲ ص ۲۹۱ ۸۰؎ الدر المختار ج ۱ ص ۸۷ ۸۱؎ رد المحتار لابن عابدین علی ہوامش الدر المختار ج ۱ ص ۸۷ ۸۲؎ مقام صد افسوس ہے کہ علامہ ابن حجر ہیتمیؒ کو اس حدیث کے وارد شدہ الفاظ بھی صحیح طور پر معلوم نہیں ہیں مگر وہ اس سے احتجاج کے لیے مصر ہیں۔ مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ یہ حدیث کتب الضعفاء اور کتب الموضوعات وغیرہ میں سے کسی میں موجود نہیں ہے البتہ اس مفہوم کی احادیث دوسرے الفاظ کے ساتھ وارد ہیں لیکن وہ سب کی سب موضوع ہیں، اگرچہ بعض علماء نے انھیں موضوع کے بجائے ضعیف بتایا ہے۔ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلہ" (ص ۴۱-۴۲) میں اور مولانا ظفر احمد عثمانی نے "قواعد فی علوم الحدیث" (ص ۹۳)

عملٍ فعمِلَه حصَلَ لهٗ اجرُه وان لم اکن قلته (اوکما قال)[۸۳]

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: علمائے حدیث اس امر پر متفق ہیں کہ موضوع حدیث کی روایت کرنا حلال نہیں ہے چاہے وہ کسی معنی کی ہوں۔ ہاں اگر اس کا موضوع ہونا بیان کرنا مقصود ہو۔ لیکن ضعیف حدیث کی روایت احکام اور عقائد کے علاوہ جائز ہے یہی بات یقینی طور پر نوویؒ، ابن جماعہؒ، طیبیؒ، بلقینیؒ اور عراقیؒ نے تحریر کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے شرح نخبۃ میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔"[۸۴]

علامہ ابن الہمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

"والضعیف غیر الموضوع یعمل به فی فضائل الاعمال"[۸۵]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"الاستحباب یثبت بالضعیف غیر الموضوع"[۸۶]

علامہ زرقانی "شرح المواہب" میں فرماتے ہیں:

"عقائد و احکام کے علاوہ دیگر روایات میں محدثین کی عادت ہے کہ وہ ان میں تساہل برتا کرتے ہیں"[۸۷]

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"یہ جو مشہور ہے کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال میں معتبر ہے اس کے ماسوا ر

میں علامہ ہیتمیؒ کا مذکورہ بالا کلام نقل کیا ہے مگر آں رحمہا اللہ کا اس کو نقل کرنے کے بعد اس پر سکوت فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حضرات بھی علامہ ہیتمیؒ کی رائے سے اتفاق رکھتے تھے اور اس حدیث کے کوائف سے انہی کی طرح لاعلم تھے۔ فانا اللہ الخ تفصیل کے لیے راقم کے مستقل مضمون کی طرف رجوع فرمائیں جو زیر مطالعہ رسالہ کے اختتام پر بطور ضمیمہ ملحق ہے۔ ۸۳؎ الفتح المبین لابن حجر الہیتمیؒ ص۳۲ ۸۴؎ الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص۳۱۵ ۸۵؎ فتح القدیر لابن ہمام ج۱ ص۲۲۶ ۸۶؎ ایضاً ج۱ ص۲۶۷ ۸۷؎ شرح المواہب اللدنیہ ج۱ ص۱۷۲۔

میں نہیں تو اس سے مراد مفرد احادیث ہیں نہ کہ وہ احادیث جو متعدد طرق سے مروی ہوں، اس لیے کہ ایسی احادیث تو ضعیف میں نہیں بلکہ حسن کے درجہ میں داخل ہیں۔ اس کی صراحت ائمہ حدیث نے کر دی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر ضعف سوء حفظ یا اختلاط یا تدلیس کی وجہ سے ہو گو اس کا راوی صدق و دیانت سے متصف ہو تو اس کی تلافی تعددِ طرق سے ہو جائے گی اور اگر اس کا ضعف اتہامِ کذب یا شذوذ یا خطائے فاحش کی بنا پر ہو تو تعددِ طرق سے اس کی تلافی ممکن نہیں۔ ایسی حدیث ضعیف ہی قرار پائے گی جو صرف فضائلِ اعمال میں ہی کارآمد ہوگی یہی حکم محدثین کے اس مقولے کے لیے بھی ہوگا کہ ضعیف کا ضعیف کے ساتھ ملنا قوت کے لیے مفید نہیں، یعنی اس سے بھی وہی ضعیف روایات مراد ہیں جن کے ضعف کی تعددِ طرق سے تلافی نہیں ہوتی۔ اگر یہ مطلب نہ لیا جائے تو محدثین کا یہ قول لغو قرار پائے گا، فتدبر"[۵۸۸]

مولانا اشرف علی تھانوی ــــ کے شاگرد خصوصی مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی ــــ فرماتے ہیں:۔

"علماء کے نزدیک مواعظ، قصص اور فضائل اعمال کی ضعیف اسانید میں بغیر ان کے ضعف کے بیان کیے ہوئے تساہل کرنا جائز ہے مگر اللہ تعالیٰ کی صفات اور حلال وحرام کے احکام میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔"[۵۸۹]

اور مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی صاحب، "مختصر الترغیب والترہیب" کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

"احادیث میں سے ضعیف حدیث فضائل اعمال میں مقبول ہوتی ہے اور علماء کے نزدیک اس کو ترغیب و ترہیب میں

---

۵۸۸ مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص۹ ۔ ۵۸۹ قواعد فی علوم الحدیث ص۳۷۔

وارد کرنا باعث حرج نہیں ہے"۔[90]

چند مقبول ضعیف روایات کی مثالیں

ذیل میں ہم یہاں چند ایسی مثالوں کا ذکر کرتے ہیں جنہیں قطعی طور پر "ضعیف" بلکہ اکثر اوقات "موضوع" ہونے کے باوجود محض فضائل اعمال یا ترغیب و ترہیب یا احتیاط کے باب میں سمجھتے ہوئے قابل احتجاج ہی نہیں بلکہ مستحب اور سنت قرار دیا گیا ہے:

(۱) "مسحُ الرقبةِ امانٌ من الغُلّ" (یعنی گردن کا مسح کرنا طوق سے امان ہے)

مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے اس حدیث کو اپنے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ" اور "تحفۃ الکملۃ تعلیق علی تحفۃ الطلبۃ فی تحقیق مسح الرقبۃ" میں ملا علی قاریؒ کی کتاب "الموضوعات" کے حوالہ سے تائیداً اس طرح نقل کیا ہے:

> "یہ حدیث ضعیف ہے لیکن فضائل الاعمال میں اتفاقاً اس پر عمل کیا جاتا ہے اسی باعث ہمارے ائمہ نے کہا ہے کہ گردن کا مسح مستحب ہے"۔[91]

مولانا لکھنوی نے اس حدیث کو "ظفر الامانی فی شرح مختصر الجرجانی" میں بھی "مسند الفردوس" کے حوالہ سے تائیداً[92] نقل کیا ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ یہ حدیث "ضعیف" نہیں بلکہ "موضوع" ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے "المجموع شرح المہذب"[93] میں اور علامہ سیوطیؒ نے "ذیل الاحادیث الموضوعۃ"[94] میں امام نوویؒ کے کلام کی توقیر فرماتے ہوئے بیان کیا ہے۔ اس روایت پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی۔

---

[90] مقدمہ مختصر الترغیب والترہیب لابن حجر بتحقیق حبیب الرحمٰن اعظمی ص۹ [91] الاجوبۃ الفاضلۃ ص۳۷، تحفۃ الکملۃ ص۷ [92] ظفر الامانی ص۹۸ [93] المجموع شرح المہذب ص۱ [94] ذیل الاحادیث الموضوعۃ للسیوطی ص۲۰۳۔

(۲) "افضلُ الایام یومُ عرفۃ إذا وافق یوم الجمعۃ فھو افضلُ من سبعین حجۃ۔" اس حدیث کو علامہ ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے "الاجوبۃ الفاضلۃ"[۹۵] میں ملا علی قاریؒ کے رسالہ "الحظ الاوفر فی الحج الاکبر" کے حوالہ سے آں رحمہ اللہ کے مندرجہ ذیل کلام کے ساتھ نقل کیا ہے :

"اس کو رزین نے روایت کیا ہے۔ بعض محدثین نے اس حدیث کی اسناد کے متعلق جو بیان کیا ہے کہ ضعیف ہے تو وہ ضعف علی تقدیر صحت مقصود کے لیے مضر نہیں ہے کیونکہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں تمام ارباب کمال علماء کے نزدیک معتبر ہے۔"

حالانکہ یہ حدیث بھی محدثین اور محققین کے نزدیک قطعی طور پر "باطل" بلکہ "لا اصل لہ" (یعنی بے اصل) ہے۔ اس روایت پر بھی تفصیلی تبصرہ ان شاء اللہ آگے پیش کیا جائے گا۔

فضائل اعمال، مناقب، ترغیب و ترہیب اور باب احتیاط وغیرہ میں اس طرح کی ضعیف اور موضوع احادیث کے معتبر ہونے کی اور بہت سی مثالیں امام سیوطیؒ کے رسالے: "طلوع الثریا باظہار ما کان خفیا"[۹۶]، "تعظیم المنۃ فی انّ أبوی رسول اللہ فی الجنۃ"[۹۷] اور "المقامۃ السندسیۃ فی النسبۃ الشریفۃ المصطفیۃ"[۹۸] وغیرہ سے پیش کی جا سکتی ہیں، لیکن بخوف طوالت ہم صرف مندرجہ بالا دو مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔

بلا تحقیق و تمیز کسی ضعیف حدیث کو قبول کرنا بداندیشی کی بات ہے:۔

مذکورہ بالا امثالوں سے ثابت ہوا کہ بلا تحقیق و تمیز اور چھان پھٹک کے ہر غلط سلط

---

[۹۵] الاجوبۃ الفاضلۃ ص۳۷ [۹۶] طلوع الثریا للسیوطی من الحاوی للفتاویٰ ج ۲ ص ۱۹۱ [۹۷] تعظیم المنۃ للسیوطی ص۲ [۹۸] المقامۃ السندسیۃ للسیوطی ص ۵

چیز اور کوڑا کرکٹ کو فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور احتیاط کے چور دروازہ سے دین میں داخل کر دینا انتہائی بداندیشی کی بات ہے۔ کاش ہمارے مقتدر علماء و فقہاء نے اس بداندیشی کا کوئی موثر سدباب کیا ہوتا۔ جن بعض علماء نے اس کے دوررس خطرناک نتائج کو قبل از وقت محسوس کر لیا تھا ان کی تعداد صرف چند ہے۔ اس بارے میں حافظ ابن رجب حنبلیؒ فرماتے ہیں:

"امام مسلمؒ نے اپنی کتاب (یعنی صحیح مسلمؒ) کے مقدمہ میں جس چیز کا ذکر کیا ہے وہ بظاہر اس بات کی متقاضی ہے کہ ترغیب و ترہیب کی احادیث روایت نہ کی جائیں مگر ان سے کہ جن سے احکام میں روایت کی جاتی ہے"[۹۹]

اور حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"اوقات، مقامات، عبادات، اخلاق، انبیاء و اصحابؓ کے فضائل میں لوگوں نے ہر طرح کی احادیث روایت کر دی ہیں جن میں صحیح بھی ہیں، حسن بھی ضعیف بھی اور سراسر موضوع و جھوٹی بھی، لیکن شریعت میں محض صحیح و حسن حدیثوں ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے، ضعیف احادیث لینا درست نہیں البتہ امام احمدؒ وغیرہ بعض علماء نے فضائل اعمال میں ضعیف احادیث کی روایت کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ ان کا کذب پایۂ ثبوت کو نہ پہنچا ہو اور یہ اس وجہ سے کہ جب کوئی عمل شرعی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ مشروع ہے اور اس کی فضیلت میں ضعیف حدیث روایت کی گئی ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ ثواب درست ہوگا۔ لیکن کسی امام نے بھی یہ نہیں کہا کہ ضعیف حدیث سے کوئی عمل بھی واجب یا مستحب قرار دیا جا سکتا ہے۔ جو کوئی یہ کہتا ہے اجماع کا مخالف ہے۔ اسی طرح کوئی چیز بغیر شرعی دلیل کے حرام نہیں قرار دی جا سکتی لیکن اگر حرمت ثابت ہو گئی پھر اس کی وعید میں کوئی حدیث روایت کی گئی تو اس کی روایت روا ہے، بشرطیکہ اس کا جھوٹ ثابت نہ

---

[۹۹] شرح الترمذی لابن رجب ج ۲ ص ۱۱۲

ہو چکا ہو۔ اس بناء پر ترغیب و ترہیب میں غیر موضوع احادیث کی روایت جائز ہے مگر شرط یہی ہے کہ دوسرے قوی دلائل سے معلوم ہو گیا ہو کہ خدا کی طرف سے اس فعل کی ترغیب یا ترہیب ہوئی ہے ورنہ نہیں"۔[۱۱۵]

علامہ استاذ احمد شاکرؒ امام ابن کثیرؒ کی مشہور تالیف "اختصار علوم الحدیث" کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

"امام احمد بن حنبل، عبدالرحمٰن بن مہدی اور عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ کا یہ فرمانا: جس وقت حلال و حرام کے بارے میں ہم سے کوئی روایت کی جاتی ہے تو ہم اس پر شدت اختیار کرتے ہیں اور جب فضائل وغیرہ کے بارے میں روایت کی جاتی ہے تو ہم اس میں تساہل کرتے ہیں، تو اس قول سے ان کی مراد وہ چیز ہے جو راجح ہے، واللہ اعلم"۔[۱۱۶]

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ مذکورہ بالا ائمہ کے تساہل اختیار کرنے کے متعلق فرماتے ہیں:

"میرے نزدیک اس کی ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے تساہل کو ان کی عادت کے پیشِ نظر ان روایتوں پر محمول کیا جائے جو متصل الاسانید ہوں۔ یہ وہ اسانید ہیں کہ جن سے ان احادیث کے ضعف کی معرفت ممکن ہے، پس فقط سند کا ذکر کر دینا بھی ضعفِ حدیث کی تصریح سے مستغنی کر دیتا ہے، برخلاف ان لوگوں کے جو احادیث کو بغیر اسانید کے روایت کرتے ہیں جیسا کہ خلف کا طریقہ رہا ہے، یا بغیر اس کے ضعف کی تصریح کے، جیسا کہ جمہور کا طریقہ رہا ہے۔ پس وہ لوگ اس معاملے میں کوئی غفلت برتنے کے بجائے اللہ عزوجل کا تقویٰ زیادہ اختیار کرنے والے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم"۔[۱۱۷]

---

[۱۱۵] قاعدة جليلة فی التوسل والوسیلہ ص ۸۲ [۱۱۶] شرح مختصر الباعث الحثیث ص ۱۰۱ [۱۱۷] مقدمہ صحیح الجامع الصغیر و زیادتہ للالبانی ج ۱ ص ۵۲

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظ اللہ ایک اور مقام پر ضعیف حدیث پر عمل کی عدم رخصت بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"یہ وہ چیز ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے تابع کیا ہے اور میں تمام انسانوں کو اسی کی دعوت دیتا ہوں کہ ضعیف حدیث پر قطعاً عمل نہیں کیا جائے گا نہ فضائل میں، نہ مستحبات میں اور نہ ہی کسی اور چیز میں۔"[103]

ضعیف حدیث پر عمل کی رخصت ظنِ مرجوح کا فائدہ دیتی ہے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ فضائل اعمال یا احتیاط یا ترغیب و ترہیب کے باب میں ضعیف حدیث پر عمل کی رخصت مطلقاً غیر درست ہے کیونکہ ضعیف حدیث بہر حال بلا اختلاف علماء زیادہ سے زیادہ ظنِ مرجوح کا فائدہ دیتی ہے اور جب معاملہ "ظن" کا ہو تو اس پر عمل کا جواز کیوں کر درست ہو سکتا ہے۔ اللہ عزوجل نے قرآن حکیم کے متعدد مقامات پر ظن کی شدید مذمت فرمائی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

"إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا"[104] — "یقیناً بے اصل خیالات (ظن) ارحق (کے اثبات) میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے۔"

اور

"إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ"[105] — "یہ لوگ صرف بے اصل خیالات (ظن) پر چل رہے ہیں۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ظن سے بچنے کی ہدایت و تاکید ان الفاظ میں فرمائی ہے:

"إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث"[106] — "تم گمان سے بچو کیونکہ ظن باتوں میں سے سب سے زیادہ جھوٹ بات ہے۔"

---

[103] ایضاً ج ۱ ص ۵۰ [104] سورہ النجم۔ ۲۸۔ [105] ایضاً۔ ۲۳، ۲۸۔ [106] صحیح البخاری مع فتح الباری ج ۵ ص ۳۷۵ ج ۹ ص ۱۹۸ ج ۱۰ ص ۴۸۱، ۴۸۴ ج ۱۲ ص ۴، صحیح مسلم کتاب البر

ایک اور صحیح حدیث میں وارد ہے: "وقد کرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظن"[107]

(٣) علماء جن کے نزدیک فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث چند شرائط کے ساتھ مقبول ہوتی ہے

علماء کا تیسرا گروہ وہ ہے جو دوسرے گروہ کی طرح ضعیف حدیث پر فضائل اعمال، مناقب، ترغیب وترہیب وغیرہ میں اعتماد کرتا ہے مگر ان کو قبول کرنے کے لیے چند شرائط کی پابندی کو ضروری قرار دیتا ہے۔ علامہ عبدالحئی لکھنوی اس مسلک کے متعلق فرماتے ہیں:

"یہ مسلک مسدّد ہے"[108]

لیکن علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ کا قول ہے:

"یہ مذہب ائمہ کے نزدیک معتمد ہے"[109]

فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کی شرائط قبول اور ان کی تشریح

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی نسبت مشہور ہے کہ آں رحمہ اللہ نے ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے لیے تین شرائط مقرر فرمائی ہیں:

"١۔ حدیث کا ضعف شدید نہ ہو، لہٰذا کذاب، متہم بالکذب اور فحش غلطی کرنے والے راوی کی حدیث خارج ہو جائے گی جب کہ وہ روایت کرنے میں منفرد ہو۔

٢۔ وہ حدیث کسی اصل عام کے تحت داخل ہو، لہٰذا ہر موضوع حدیث

باب ٢٨، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ٣ ص ١٣١، مؤطا امام مالک کتاب حسن الخلق باب ١٥، مسند احمد ج ٢ ص ٢٤٥، ٢٨٧، ٣١٢، ٣٤٢، ٤٦٥، ٤٧٠، غایۃ المرام حدیث ٤١٧، صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی ج ١ ص ٥٢١-٥٢٢ [107] صحیح البخاری مع فتح الباری ج ١٣ ص ١٥٨

[108] الاجوبۃ الفاضلہ ص ٥٣ [109] قواعد التحدیث ص ١١٣۔

خارج ہو جائے گی کیونکہ اس کے لیے کوئی اصل نہیں ہوتی۔

۳۔ اس حدیث پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہیں رکھنا چاہیے، تاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کسی ایسی بات کا انتساب نہ ہو جسے آپؐ نے ارشاد نہیں فرمایا ہے۔"[۱۱۰]

پہلی شرط پر علائیؒ نے تمام علماء کا اتفاق نقل کیا ہے[۱۱۱]، اور آخری دونوں شرائط ابن عبدالسلامؒ اور ابن دقیقؒ سے مروی ہیں[۱۱۲]۔ "الدر المختار" میں بھی "فائدہ" کے تحت ان شرائط کا ذکر کیا گیا ہے جن کا لحاظ اس سلسلہ میں ضروری ہے، چنانچہ مذکور ہے:

"ضعیف حدیث پر عمل کی شرط: ضعف کی عدم شدت، اصل عام کے تحت داخل ہونا اور حدیث کی سُنیّت کا اعتقاد نہ رکھنا۔ لیکن اگر روایت موضوع ہو تو اس پر عمل کسی حال میں جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کی روایت، اِلّا یہ کہ اس کے بیان کا قرینہ پایا جاتا ہو۔"[۱۱۳]

علامہ ابن عابدینؒ "رد المحتار حاشیہ الدر المختار" میں فرماتے ہیں:

"ضعف کی شدت سے مراد ایسا طریق ہے جو کذاب یا متہم بالکذب راوی سے خالی نہ ہو اور حدیث کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھنے سے مراد یہ ہے کہ اس پر کیے جانے والے عمل کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھا جائے..... اگر روایت موضوع ہو تو کسی حال میں بھی اس پر عمل جائز نہ

---

۱۱۰ القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع للسخاوی ص۱۹۵، تبیین العجب فیما ورد فی فضل رجب لابن حجر ص۲۱ وکذا فی تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۲۹۸-۲۹۹ وفتح المغیث ج۱ ص۲۶۸ واحکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام لابن دقیق ج۱ ص۱۷۱-۱۷۲ وقواعد التحدیث للقاسمی ص۱۱۶ ومقدمہ صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی ج۱ ص۵۲-۵۳ وتحفۃ اہل الفکر ص۲۶

۱۱۱ تدریب الراوی ج۱ ص۲۹۸

۱۱۲ ایضاً ج۱ ص۲۹۹

۱۱۳ الدر المختار ج۱ ص۸۷

ہونے سے مراد یہ ہے کہ خواہ وہ فضائل اعمال ہی میں سے کیوں نہ ہو[۱۱۴]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے الفاظ میں تیسری شرط یہ ہے کہ:

"عمل کے وقت اس کے ثبوت کے اعتقاد کے بجائے احتیاط کا اعتقاد رکھا جائے"[۱۱۵]

علامہ ابن علانؒ، امام نوویؒ کی تصنیف "الاذکار" میں ضعیف حدیث پر عمل کی بحث کے دوران اس کلمہ: "لیکن وہ موضوع نہ ہو" کی شرح میں بیان کرتے ہیں:

"اس کا مطلب شدید ضعف ہے، پس ایسی خبر پر عمل جائز نہیں ہے جو کذاب اور متہم رواۃ کے ساتھ منفرد ہو۔ باقی ضعیف حدیث پر عمل کے لیے دو شرطیں ہیں: یہ کہ اس کے لیے اصل شاہد ہو یعنی وہ عموم اور قاعدہ کلیہ کے تحت داخل ہو اور بوقت عمل اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھا جائے بلکہ احتیاط کا اعتقاد رکھا جائے"[۱۱۶]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ان شرائط کے متعلق مزید صراحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

"اس شرط کے ساتھ یہ مناسب ہے کہ عمل کرنے والا اس حدیث کے ضعیف ہونے کا اعتقاد رکھے اور اس کی تشہیر نہ کرتا پھرے تاکہ کوئی دوسرا انسان ضعیف حدیث پر عمل نہ کرے یا اس چیز کو شریعت نہ سمجھ بیٹھے جو فی الواقع شریعت نہیں ہے یا اسی طرح اس کو عمل کرتا دیکھ کر بعض جاہل لوگ یہ گمان کریں کہ وہ صحیح سنت ہے۔ اس مفہوم کی تصریح استاذ ابو محمد بن عبدالسلامؒ وغیرہ نے کی ہے تاکہ انسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تحذیر:

من حدث عني بحديث يرى انه كذبٌ فهو أحدُ الكذّابين

(یعنی جو کوئی مجھ سے کوئی ایسی حدیث بیان کرے کہ جس کو وہ جھوٹ

۱۱۴؎ رد المحتار علی حاشیہ الدر المختار ج ۱ ص ۸۷ ۱۱۵؎ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۹

۱۱۶؎ شرح وجیز (مختصر) لابن علان علی ہوامش الاذکار للنووی ص ۷

سمجھتا ہے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے) کے تحت داخل ہونے سے بچے رہیں۔ پس کیا حال ہوگا ان لوگوں کا جو اس پر عمل کرتے ہیں؟ نیز احکام اور فضائل کی حدیث پر عمل کرنے میں کوئی فرق نہیں ہے کیوں کہ یہ سب شریعت ہے۔"[۱۱۷]

ان مذکورہ شرائط کے علاوہ بعض محققین مثلاً ابن الحاجؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

"اگر کوئی شخص فضائل اعمال کے تحت کسی ضعیف حدیث پر عمل کرنا چاہے تو صرف اپنے نفس کے لیے نوافل کی طرح خفیہ طریقہ پر کرے اس کی تشہیر و تبلیغ نہ کرے، مساجد اور دیگر اجتماعات کے مقامات پر اس پر عمل کرنے سے احتراز کرے نیز اسے سنت سمجھ کر ہمیشہ کے لیے اس پر پابند نہ ہو جائے کیونکہ وہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں بلکہ بسند ضعیف وارد ہوئی ہیں۔ علماء فرماتے ہیں کہ فضائل اعمال میں ان پر عمل جائز ہے لیکن ہمیشہ اس پر عمل نہ کیا جائے۔"[۱۱۸]

علامہ شیخ عبدالوہاب عبداللطیف (سابق استاذ بکلیۃ الشریعۃ بجامعۃ الازہر) فرماتے ہیں:

"جو ضعیف احادیث میں سے مشہور ہے، اگر اس کے ضعف میں شدت نہ ہو اور وہ صحیح نص سے متعارض بھی نہ ہو تو ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ میں اس پر عمل کرنا اور اس کی روایت جائز ہے۔ لہٰذا ضعیف حدیث کے موضوع نہ ہونے کا تعین و تحقیق کا اہتمام ضروری ہے تاکہ کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے کی وعید کبیر میں مبتلا نہ ہو یا اس کے دین میں ابتداع اور فضول کا دخل نہ ہو جائے۔"[۱۱۹]

---

۱۱۷ تبیین العجب بما ورد فی فضل رجب لابن حجر ص۲۱ ۱۱۸ المدخل لابن الحاج ج۱ ص۲۹۱ وکذا فی الآثار المرفوعہ ص۲۷ ۱۱۹ مقدمہ المقاصد الحسنہ للشیخ عبدالوہاب ص د

علامہ محمد زاہد الکوثری حنفی نے بھی اپنے "مقالات" میں[120] ضعیف حدیث کو قبول کرنے کی شرائط کا ذکر کیا ہے۔ علامہ شیخ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانیؒ "الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ للشوکانی" کی تحقیق کے دوران ایک مقام پر طویل حاشیہ کے وسط میں تحریر فرماتے ہیں:

"أما اخراج مسلم لذلك الحديث الواحد فقد يكون تسهل لانه في فضائل الاعمال الخ"[121]

آں رحمہ اللہ کا یہ قول اس سلسلہ میں ان کی فکر کے اشارات اخذ کرنے کے لیے کافی ہے۔ مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے بھی ان شرائط قبول کو اپنی بعض تصانیف میں درج کیا ہے چنانچہ "الآثار المرفوعہ" میں "حرمة رواية الحديث الموضوع" کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

"موضوع روایت کے برخلاف ضعیف حدیث اگر احکام سے متعلق نہ ہو تو اس میں تساہل کیا جاتا ہے اور متعدد شروط کے ساتھ اس کو قبول کیا جاتا ہے۔ ان شرائط کو مبسوط طریقہ پر میں نے اپنے رسالہ "تحفۃ الطلبہ فی مسح الرقبہ" کی تعلیق "تحفۃ الکملہ" اور اپنے دوسرے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ" میں ذکر کیا ہے"[122]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"کسی موضوع روایت پر عمل قطعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ ضعیف حدیث پر جواز عمل اور اس کو قبول کرنے کی صراحت کی گئی ہے بشرطیکہ وہ حدیث شدید الضعف نہ ہو یعنی اس کی اسانید میں سے کوئی ایک سند بھی کذاب، متہم، متروک یا اسی قبیل کے راوی سے خالی نہ ہو۔ اس بحث کو میں نے اپنے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ للاسئلۃ

---

[121] حاشیہ بر الفوائد المجموعہ ص۲۸۲ [122] الآثار المرفوعہ ص۲۱

العشرۃ الکاملۃ" میں مبسوط طریقہ پر درج کیا ہے"[۱۲۳]

اور

"ہاں فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جمہور کا مذہب ہے لیکن مشروط ہے یعنی اس حدیث کا ضعف، ضعف شدید نہ ہو۔ اگر ضعف شدید ہو تو وہ حدیث فضائل میں بھی قبول نہیں کی جاتی۔ اس مسئلہ کو میں نے اپنے رسالہ الاجوبۃ الفاضلہ للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ میں اور اپنے رسالہ تحفۃ الطلبۃ فی مسح الرقبۃ کی تعلیقات المسماۃ بتحفۃ الکملۃ میں بسیط طریقہ پر درج کیا ہے۔"[۱۲۴]

ایک اور مقام پر "صلوٰۃ التسبیح" کی روایت پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لہٰذا اس روایت کو ضعیف بتا کر اس پر عمل کو ناجائز بتانا صریح مغالطہ ہے کیونکہ ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً ناجائز ہونا قطعی باطل ہے۔ ہاں ایسی ضعیف حدیث جس کی سند متروک، ساقط، کذاب اور متہم رواۃ سے خالی نہ ہو وہ شدت ضعف کے باعث لائق عمل نہیں ہوتی جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ زیر مطالعہ حدیث کے متعلق اگرچہ بعض علماء نے ضعف کی صراحت کی ہے لیکن ان میں سے کسی نے اس کے ضعف کی شدت کی صراحت نہیں کی ہے کہ جس کی وجہ سے یہ قابلیت احتجاج سے خارج ہو جائے یا اس پر عمل کو روک دیا جائے۔"[۱۲۵]

مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی کے ذکر کردہ ہر دو رسائل میں فصل "بحث قبول الحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال"[۱۲۶] کو بغور دیکھا گیا لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس پوری فصل میں زیادہ تر مختلف علماء کے تائیدی اقوال یا ان

۱۲۳؎ ایضاً ص۲۴ ۱۲۴؎ ایضاً ص۸۱ ۱۲۵؎ ایضاً ص۱۲۱ ۱۲۶؎ الاجوبۃ الفاضلہ ص۳۶-۵۹

سے منقول شرائط قبول کو جمع کیا گیا ہے۔ آں رحمہ اللہ کوئی ایک دلیل بھی ایسی پیش نہیں کر سکے ہیں جس کا ماخذ کتاب و سنت ہو یا جسے متفق علیہ یا قطعی حجت کے طور پر تسلیم کیا جا سکے۔ بعض مقامات پر تعارض بھی موجود ہے مثلاً ایک مقام پر علامہ ابن الہمام حنفیؒ کا قول نقل فرماتے ہیں: "الاستحباب یثبت بالضعف غیر الموضوع"[۱۲۷] پھر تھوڑا آگے چل کر محقق جلال الدین الدوانیؒ کا قول اس طرح نقل فرماتے ہیں: "اس بات پر اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث سے پانچوں شرعی احکام ثابت نہیں ہوتے اور انہی میں سے استحباب بھی ہے[۱۲۸]۔" تعارض کے علاوہ فصل مذکورہ میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ جا بجا انتہائی ضعیف بلکہ منکر اور موضوع روایات تک استشہاد کے لیے پیش کی گئی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر انشاء اللہ آگے آئے گا۔

شرائطِ قبول کا علمی جائزہ

چونکہ علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ کا دعویٰ ہے کہ "یہ مذہب ائمہ کے نزدیک معتمد ہے[۱۲۹]"، اور مولانا ابو الحسنات عبد الحئی لکھنوی کا قول بھی اوپر نقل کیا جا چکا ہے کہ "فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جمہور کا مذہب ہے لیکن مشروط ہے[۱۳۰] الخ" لہٰذا ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اس مذہب اور ان تمام شرائط کا تفصیلی جائزہ لیا جائے۔

شرائطِ قبول کا التزام دائرہ عمل کو تنگ کرتا ہے

ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے سلسلہ میں جن شرائط کا اوپر ذکر کیا گیا ہے وہ فی الواقع اس قدر دقیق اور اہم ہیں کہ اگر عمل کے وقت ان شرائط کا صحیح طریقہ پر التزام و اہتمام کیا جائے تو اکثر ضعیف احادیث اپنی اصل کے اعتبار سے ہمیں خود نغو نظر آئیں گی اور ان کا دائرۂ عمل انتہائی تنگ ہو جائے گا کیونکہ جب کوئی شخص کسی حدیث پر عمل

۱۲۷ایضاً ص۱۲ ۱۲۸ایضاً ص۵۵-۵۶ ۱۲۹قواعد التحدیث ص۱۱۳ ۱۳۰الآثار المرفوعہ ص۸۱

کرنا چاہے گا تو پہلی شرط کے مطابق اس پر اس حدیث کے کوائف کی معرفت واجب ہوگی تاکہ اگر اس میں شدید ضعف موجود ہو تو وہ اس پر عمل سے بچا رہے مگر بالفعل ان شرائط کا التزام ناممکن ہے۔

عوامی سطح پر پہلی شرط کے التزام کی توقع بعید از امکان ہے

آج کے دور میں کسی عام شخص کیا اکثر نام نہاد علماء سے، جو کسی حدیث پر عمل کرنا چاہتے ہوں، اس حدیث کے کوائف کی معرفت کی امید کرنا عبث ہے۔ ایسے صاحب بصیرت علماء خال خال پائے جاتے ہیں جو صرف صحیح اور ثابت احادیث نبوی کی تدریس، تبلیغ واشاعت کرتے ہوں اور عوام کو ضعیف اور موضوع احادیث سے متنبہ کرنے اور بچانے کی کوشش کرتے ہوں۔ لہٰذا ضعیف حدیث پر عمل کرنے والوں میں ایسے بے شمار لوگ مل جائیں گے جو اس کو قبول کرنے کی پہلی شرط کی بھی پابندی نہیں کرتے بلکہ ان شرائط کے صریح مخالف ہیں۔ اکثر علماء جو صحیح وسقیم حدیث کا علم نہیں رکھتے یا کسی گروہی یا مسلکی تعصب میں مبتلا ہیں، عموماً فضائل اعمال کی احادیث اور ان کے کوائف سے بھی آگاہ نہیں ہوتے لیکن طرفہ یہ کہ وہ اس کے ضعف کی نوعیت جاننے کی کوشش بھی نہیں کرتے کہ آیا ضعف معمولی ہے یا شدید، بس عمل کیے جاتے ہیں۔ اگر کوئی مخلص اہل علم ان کو آگاہ کرنے کی کوشش کرے کہ اس میں ضعف شدید موجود ہے تو یا تو یہ کہ کنارہ کش ہو جاتے ہیں کہ ہمارے مقتدر علماء و فقہاء نے اس پر اعتماد کیا ہے یا پھر "یعمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال" کے مزعومہ قاعدہ کا سہارا لیتے ہیں، پھر بھی اگر کوئی انھیں شرائط میں سے پہلی شرط کی طرف توجہ دلا کر ترک عمل کی دعوت دے تو عموماً ان کا جواب خاموشی ہوتا ہے۔ فانا للہ الخ

کسی اصل عام کے تحت داخل ہونے سے عمل ضعیف حدیث پر نہیں بلکہ اس اصل عام کے تحت ہوتا ہے

اب ہم محدثین واصولیین کی قائم کردہ دوسری شرط یعنی "وہ ضعیف حدیث کسی اصل عام

کے تحت داخل ہو" کا جائزہ لیتے ہیں۔ اس شرط کے نتیجہ میں ہر موضوع حدیث اصل نہ ہونے کے سبب خود بخود خارج ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ اس شرط کی وضاحت میں تحریر فرماتے ہیں:

"اس شرط سے محدثین کی مراد یہ ہے کہ عمل صرف انہی باتوں پر ہوگا جن کے متعلق نص یا اجماع سے ثابت ہو چکا ہے کہ کون سی چیزیں اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں اور کون سی ناپسند مثلاً تلاوت قرآن، تسبیح، دعا، صدقہ، عتق، انسانوں کے ساتھ احسان، خیانت و کذب کی کراہت وغیرہ۔ پس جب کوئی حدیث بعض مستحب اعمال کی فضیلت اور اس کے ثواب یا بعض اعمال کی کراہت اور اس کے عقاب کے متعلق مروی ہو تو اس میں مذکورہ ثواب و عقاب کی مقدار و نوعیت کے سلسلہ میں ایسی حدیث کہ جس کا موضوع ہونا غیر معلوم ہے، روایت کرنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے، اس لیے کہ نفس اس ثواب کی توقع یا اس عقاب کا خوف رکھتا ہے الخ۔"[۱۳۱]

علامہ ابن تیمیہؒ کی پیش کردہ یہ وضاحت اس دوسری شرطِ قبول کی حقیقت کو پوری طرح واضح نہیں کرتی۔ "أن يكون الحديث الضعيف مندرجاً تحت أصل عام" یا "ان يكون له أصل شاهد يندرج هذا الحديث تحته" سے مراد یہ ہے کہ فی الحقیقت عمل اس ضعیف حدیث پر نہیں ہوگا بلکہ اس اصل عام یا اصل شاہد پر ہوگا جس کے تحت وہ درج ہے۔ اگر کوئی ضعیف حدیث کسی اصل عام کہ جس پر عمل وارد ہے، کے تحت داخل نہ ہو تو محض اس کی موجودگی سے عمل درست قرار نہ پائے گا۔ پس ثابت ہوا کہ اس شرط کے مطابق ضعیف حدیث پر عمل محض شکلی و ظاہری ہے حقیقی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۳۱۔ مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ج ۱۸ ص ۶۵-۶۶

تیسری شرط خود ضعیف حدیث پر عمل ترک کرنے کی متقاضی ہے

اس سلسلہ کی تیسری شرط یہ ہے کہ: "ضعیف حدیث پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کے بجائے احتیاط کا اعتقاد رکھنا چاہیئے" تاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کسی ایسی بات کا انتساب نہ ہو جسے آپؐ نے ارشاد نہیں فرمایا ہے۔ یہ شرط احتیاط بذات خود اس بات کی متقاضی ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل نہ کیا جائے بلکہ دوسرے مسلمان بھائیوں اور بہنوں کو بھی اس سے روکا جائے کیونکہ

(۱) جو حدیث ضعیف ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے بلکہ بقول علامہ شیخ محمد بن لطفی الصباغ "غالب گمان اس بات کا ہوتا ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہی نہ ہو۔"[۱۳۲] تو اللہ کے بندوں پر کسی ایسی چیز کا لزوم کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ جس کی صحت مشکوک و مشتبہ ہے اور جس کے متعلق ہمیں یہ بھی علم نہیں ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ نے اسے ہمارے لیے مشروع بھی فرمایا ہے یا نہیں۔

(۲) اس طرح ہم عوام الناس کا قیمتی وقت مشتبہ امور میں ضائع کر کے بہت سے ایسے اعمال سے روکنے کے مرتکب ہوتے ہیں کہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی طور پر ثابت، یقینی اور اخروی صلاح و فلاح کا باعث ہیں۔

(۳) عام طور پر یہ بات مشاہدہ میں آئی ہے کہ جمہور علماء جو فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر جواز عمل کے قائل ہیں خود ان احادیث کے ضعف کو نہیں جانتے تو ان سے اس کے ثبوت کے بجائے

---

[۱۳۲] الحدیث النبوی للصباغ ص۲۲۳

احتیاط کے اعتقاد کی توقع کس طرح کی جا سکتی ہے؟

مختصر یہ کہ ان تمام شرائط کا التزام واہتمام ضعیف حدیث پر عمل کے جواز کے بجائے اس کو ترک کرنے کا متقاضی ہے، جیسا کہ اوپر ثابت کیا جا چکا ہے، واللہ اعلم۔

فضائل اعمال میں ضعیف احادیث کی شرائط قبول اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ

اوپر تفصیل کے ساتھ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی نسبت بیان کیا جا چکا ہے کہ آں رحمہ اللہ نے ضعیف حدیث کو فضائل اعمال میں قبول کرنے کے لیے تین شرائط مقرر فرمائی تھیں۔ فاضل بزرگ جناب پیر محب اللہ شاہ الراشدی حفظ اللہ اپنے مکتوب میں ان شرائط قبول سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے حافظ رحمہ اللہ کے اصل مسلک کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

"میں سمجھتا ہوں کہ حافظ ابن حجرؒ نے ضعیف حدیث کے فضائل اعمال میں قبولیت کے جو شروط تحریر فرمائے ہیں وہ بھی دراصل ضعیف حدیث سے روکنا ہی مقصود ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ انھوں نے ضعیف حدیث کی عدم مقبولیت کے متعلق براہِ راست اس لیے اظہار کی جرأت نہیں فرمائی کہ چند بڑے بڑے فضلاء و علماء مثلاً امام احمدؒ جیسے بزرگوں نے بھی ایسی ضعیف حدیث جو موضوع، مضطرب اور منکر نہ ہو اس پر عمل میں کچھ تساہل اختیار فرمایا ہے لیکن حافظ وغیرہ کی صحیح حکمت عملی نے ایسے شروط پیش فرما دیے جو نہ تو ان کا پوری طرح سے ایفا ہی ہو سکتا ہے اور نہ ہی وہ قابل عمل بن سکتی ہے، فجزاہم اللہ خیراً"[۱۳۳]

فاضل بزرگ جناب پیر صاحب، حفظ اللہ کی رائے میں بے شک بڑا وزن ہے کیونکہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی مایہ ناز کتاب "فتح الباری" کے متعدد مقامات پر بلا قید و شرط یہ صراحت مذکور ہے کہ "الحدیث الضعیف لا یعمل

---

[۱۳۳] مکتوب پیر محب اللہ شاہ راشدی، سندھ، مورخہ ۱۳/۱۲/۱۹۹۱ء۔

به الاحتجاج"[۱۳۴]

مذکورہ بالا شرائطِ قبول سے انحراف کی چند مثالیں

اب ذیل میں یہ ثابت کرنے کے لیے کہ ان شرائط کے لائق عمل ہونے کی توقع عصر حاضر میں محال ہے، ہم چند ایسی مثالیں پیش کریں گے جن میں ہمارے مقتدر علماء اور مولفین نے محدثین و اصولیین کی مقرر کردہ شرائطِ قبول کو بالائے طاق رکھ دیا ہے۔

علامہ ابوالحسنات لکھنوی "ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی" میں مذکورہ بالا تینوں شرائطِ قبول بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "اس کی بہت سی مثالیں ہیں جو فن فقہ کے کسی ماہر سے پوشیدہ نہیں ہیں"[۱۳۵] پھر چند احادیث مثال کے طور پر نقل فرمائی ہیں۔ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ حنفی نے مولانا عبدالحئی لکھنوی کے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ" کے حاشیہ میں بھی ان مثالوں کو بعض تحریفات کی تصحیح اور قدرے ردوبدل کے ساتھ نقل کیا ہے اور فرماتے ہیں: "(ذیل میں) ان ضعیف احادیث کی مثالیں پیش ہیں جن پر یہ تینوں شروط منطبق ہوتی ہیں"[۱۳۶] ذیل میں ہم پہلے ان پیش کردہ مثالوں کا جائزہ لیں گے تاکہ ہر دو حضرات کے دعویٰ کی حقیقت واضح ہو سکے۔

پہلی حدیث

"ہمارے اصحاب نے جو ذکر کیا ہے کہ مؤذن کے لیے اذان میں "ترسّل" (عجلت نہ کرنا) اور اقامت میں "حدر" (سرعت کرنا) مستحب ہے تو اس کے لیے ترمذیؒ کی وہ حدیث دلیل ہے جو عن عبدالمنعم بن نعیم عن یحییٰ بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر اس طرح مروی ہے:

۱۳۴؎ فتح الباری ج ۱ ص ۲۳۶ ج ۲ ص ۶۵ ج ۳ ص ۲۶۶-۵۳۶ ج ۴ ص ۶۹-۱۷۲ ج ۷ ص ۶

۱۳۵؎ ظفر الامانی ص ۹۸ ۱۳۶؎ التعلیقات الحافلۃ علی الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۳-۳۶

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لبلال: یا بلال إذا اذنت فترسّل فی اذانك واذا اقمت فاحدُر واجعَل بین اذانك واقامتك قدر ما یفرغ الآکلُ من اکلہ والشارب من شربہ والمُعتصِرُ اذا دخل لقضاء حاجتہ ولا تقوموا حتی ترونی[۱۳۷] (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال سے فرمایا: اے بلال جب تم اذان دو تو اپنی اذان میں ترسل کرو اور جب اقامت پڑھو تو حدر کرو اور اپنی اذان و اقامت کے درمیان اتنا وقفہ دو کہ کھانا کھانے والا اپنے کھانے سے، پینے والا اپنے پینے سے اور معتصر (قضائے حاجت کا حاجت مند) اگر قضائے حاجت کے لیے گیا ہو تو اس سے فارغ ہو جائے اور اس وقت تک کھڑے نہ ہو جب تک مجھے نہ دیکھ لو) امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ھٰذا حدیثٌ لانعرفہ إلا من ھٰذا الوجہ من حدیث عبدالمنعم وھو اسنادٌ مجھول، انتہی۔ یہ عبدالمنعم وہ شخص ہے جس کی جامع الترمذیؒ میں اس کے علاوہ کوئی دوسری حدیث نہیں اور امام دارقطنیؒ اور ایک جماعت نے اس کو ضعیف گردانا ہے اور امام حاکمؒ نے اپنی "مستدرک"[۱۳۸] میں عمرو بن فائد الاسواری عن یحیی بن مسلم کے طریق سے بسند سابق اس کی تخریج کی ہے لیکن حاکمؒ کی اسناد میں عمرو بن فائد کے علاوہ کوئی دوسرا مطعون راوی نہیں ہے لیکن اس ضعیف حدیث کا فضائل اعمال میں ہونا اس کے حکم استحباب کے لیے کافی ہے۔ اس کے لیے صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں کا عمل بھی مؤید ہے"۔[۱۳۹]

۱۳۷ھ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۷۵ ۱۳۸ھ المستدرک للحاکم ج ۱ ص ۲۰۲

۱۳۹ھ ظفر الامانی ص ۹۸، التعلیقات الحافلۃ علی الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۵-۴۶۔

مولانا عبدالحئی لکھنوی کی اس عبارت پر تبصرہ سے قبل جاننا چاہئے کہ یہ حدیث حضرت جابر بن عبداللہ کے علاوہ حضرات ابی بن کعب، ابوہریرہ اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے چنانچہ حضرت ابی بن کعب کی حدیث کی تخریج عبداللہ بن احمد نے "زیادات المسند"[۱۲۰] میں اور ضیاء المقدسی نے "المنتقی من مسموعاتہ بمرو" میں بطریق عبداللہ بن الفضل عن عبداللہ بن الجوزاء عنہ بہ کی ہے لیکن یہ سند ابن الجوزاء کے سبب ضعیف ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کی تخریج ابوالشیخ نے "الاذان" میں اور ان سے امام بیہقیؒ نے بطریق حمدان بن الہیثم بن خالد البغدادی ثنا صبیح بن عمیر السیرافی ثنا الحسن بن عبید اللہ عن الحسن وعطاء کلاھما عنہ بہ کی ہے، لیکن خود امام بیہقی فرماتے ہیں: "اسنادہ لیس بالمعروف۔" اس سند میں صبیح بن عمیر "مجہول" راوی ہے۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "لم احد من ترجمہ[۱۲۱]"۔ لیکن بقول ازدیؒ صبیح "لین" یعنی لچکدار ہے[۱۲۲]۔ حمدان بن الہیثم کی اگرچہ ابوالشیخ نے توثیق فرمائی ہے لیکن وہ بھی منکر روایات بیان کرنے سے محفوظ نہیں ہے[۱۲۳]۔ حضرت سلمان فارسیؓ کی حدیث کی تخریج بھی ابوالشیخؒ نے کی ہے جیسا کہ "الجامع الصغیر" میں مذکور ہے لیکن علامہ مناویؒ نے اس کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث کی تخریج امام ترمذیؒ کے علاوہ امام عقیلی نے "الضعفاء الکبیر" میں، امام ابن عدی نے "الکامل فی الضعفاء" میں اور ان سے امام بیہقی نے "السنن الکبریٰ"[۱۲۴] میں نیز خطیب بغدادی نے "تلخیص المتشابہ"[۱۲۵] میں بھی کی ہے۔ اس کی تضعیف میں امام ترمذیؒ کا قول اوپر گزر چکا ہے۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "لایتابع علیہ وھو منکر الحدیث وقد تابعہ من ھو دونہ۔"

---

[۱۲۰] ج ۵ ص ۱۴۳ [۱۲۱] مجمع الزوائد ج ۲ ص ۶۷ [۱۲۲] میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۰۷

[۱۲۳] ایضاً ج ۱ ص ۶۰۲ [۱۲۴] ج ۳ ص ۱۱۱ [۱۲۵] ج ۱ ص ۲۸ [۱۲۶] ۲۶، ۲۷

امام بیہقیؒ نے بھی عبدالمنعم بن نعیم ابی سعید اور یحییٰ بن مسلم البکاء الکوفی کی موجودگی کے باعث اس کی تضعیف کی ہے۔

ابن عدیؒ، عقیلیؒ، ترمذیؒ، بیہقیؒ اور خطیبؒ کی روایت کے مجروح راوی عبدالمنعم بن نعیم الأسواری ابوسعید البصری کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ "متروک" ہے، ابن حبانؒ کا قول ہے: "منکر الحدیث ہے اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے" امام بخاریؒ فرماتے ہیں: "منکر الحدیث ہے" امام نسائیؒ کا قول ہے کہ "ثقہ نہیں ہے" علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: دارقطنیؒ نے عبدالمنعم کو ضعیف بتایا ہے اور ابوحاتمؒ فرماتے ہیں کہ بہت زیادہ منکر الحدیث ہے، اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۲۷ کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

عبدالمنعم کے علاوہ اس روایت کی دوسری علت عبدالمنعم کا شیخ یحییٰ بن مسلم البصری ہے جس کے مجروح ہونے کا علم علامہ ابوالحسنات لکھنوی اور استاذ ابوغدہ کو نہیں ہے۔ یحییٰ بن مسلم البصری کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "مجہول ہے.... اور امام نسائیؒ کا قول ہے: "متروک الحدیث ہے" ابوزرعہ فرماتے ہیں: "قوی نہیں ہے، یحییٰ القطان اس سے راضی نہ تھے"۔ دارقطنیؒ کا قول ہے: "ضعیف ہے"۔ ابن حبان کا قول ہے: "ثقات کی طرف سے معضلات روایت کرتا ہے، اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے"۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے ملاحظہ

---

۱۲۷ التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۱۳۷، التاریخ الصغیر ج ۲ ص ۲۲۳، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۶۷، المجروحین ج ۲ ص ۱۵۷، الکامل فی الضعفاء ج ۵ ترجمہ ۱۹۷۴، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۶۶۹، المغنی فی الضعفاء ج ۲ ص ۴۰۹، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۳۶۰، تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۲۳۲، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۵۲۵، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۷۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۷۵، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۵۴

فرمائیں حاشیہ ۱۴۹ کے تحت درج شدہ کتب۔

جہاں تک امام حاکمؒ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کی تخریج آں رحمۃ اللہ نے بطریق علی بن حماد ابن ابی طالب ثنا عبدالمنعم بن نعیم الریاحی ثنا عمرو بن فائد الأسواری ثنا یحییٰ بن مسلم بہ کی ہے۔ امام ذہبیؒ نے "تلخیص المستدرک" میں اور حافظ زین الدین عراقیؒ نے "تخریج الاحیاء"[۱۴۹] میں امام حاکم پر تعاقب فرمایا ہے۔ اس حدیث کے متعلق علامہ جمال الدین زیلعیؒ فرماتے ہیں: "امام ذہبی "مختصر" میں فرماتے ہیں کہ عمرو بن فائد کو امام دارقطنیؒ نے متروک کہا ہے"۔ ابن المدینیؒ کا قول ہے: "ذلك عندنا ضعيف" ایک قول ہے کہ "وہ قدریہ فرقہ سے تعلق رکھتا تھا"۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "اعتزال اور قدریہ کی طرف مائل تھا نیز مقیم الحدیث نہ تھا"۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں: "منکر الحدیث تھا"۔ ترجمہ کی مزید تفصیلات کے لیے حاشیہ ۱۵۰ کے تحت مذکورہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مولانا عبدالحئی لکھنوی اور استاذ عبدالفتاح ابو غدہ نے یہاں بھی اسناد کی تحقیق میں خطا کی ہے کیوں کہ حاکمؒ کے محولہ طریق میں عمرو بن فائد الاسواری کا شیخ بھی وہی مجروح راوی ہے جو ترمذیؒ کے طریق میں عبدالمنعم بن نعیم کا شیخ یعنی یحییٰ بن مسلم

---

۱۴۸ التاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۱۱۸، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۲۴، التاریخ الکبیر ج ۴ ص ۸۱، الجرح والتعدیل ج ۸ ص ۱۵۶، المجروحین ج ۳ ص ۱۰۹، الکامل فی الضعفاء ج ۷ ترجمہ ۲۶۲۹، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۶۳۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۵۲، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۵۷۳، میزان الاعتدال ج ۴ ص ۴۰۹، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۳۵۸، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۷۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۷۵

۱۴۹ ج ۱ ص ۱۵۷

۱۵۰ سؤالات محمد بن عثمان ترجمہ ۲۵، الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۲۹۰، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۲۵۳، الکامل فی الضعفاء ج ۵ ترجمہ ۱۶۲۹، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۸۳، المغنی فی الضعفاء ج ۲ ص ۲۸۷، لسان المیزان ج ۴ ص ۳۶۶، الضعفاء والمتروکون للدارقطنی ترجمہ ۳۹۸، نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۷۵، تلخیص المستدرک ج ۱ ص ۲۰۲۔

البصری ہے۔ یحییٰ بن مسلم البصری کا ترجمہ اوپر گزر چکا ہے، پس ثابت ہوا کہ ہر دو حضرات کا یہ دعویٰ باطل ہے کہ: "حاکمؒ کی اسناد میں عمرو بن فائد کے علاوہ کوئی دوسرا مطعون راوی نہیں ہے۔"

اب ان روایات کا مقررہ تینوں شرائط پر پورا اترنے والے دعوی کا بطلان بھی ملاحظہ ہو۔ ترمذیؒ اور حاکمؒ کی روایات میں "متروک" اور "منکر الحدیث" رواۃ موجود ہیں پس ضعف شدید موجود ہوا نیز یہ ثابت کرنا بھی ناممکن ہے کہ ان روایات کے مطابق عمل کرتے وقت کوئی ایک شخص بھی ان کے عدم ثبوت کا اعتقاد رکھتا ہو۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ اس حدیث پر مذکورہ تینوں شرائط منطبق نہیں ہوتیں، نیز بلا دلیل ان روایات کا فضائل اعمال میں سے ہونا علامہ لکھنوی کو کیوں کر معلوم ہوا؟ اور اگر اس ضعیف حدیث کا فضائل اعمال میں سے ہونا ثابت ہو جائے تو بھی اس سے اس کے استحباب کا ثبوت کہاں سے فراہم ہو جاتا ہے؟

دوسری حدیث

"ان مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے جس کے متعلق ہمارے اصحاب نے ذکر کیا ہے کہ وضو میں گردن کا مسح مستحب ہے اور اس پر اس بارے میں مروی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے، اگرچہ وہ ضعیف ہے۔ امام ابو داؤد[۱۵۱] اور امام احمدؒ[۱۵۲] نے طلحہ بن مُصرّف کی عن ابیہ عن جدّہ والی حدیث کو روایت کیا ہے: قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یَمسَحُ رأسہ مرۃً واحدۃً حتی بلغ القَذال یعنی میں نے ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سر کا مسح کرتے ہوئے دیکھا حتیٰ کہ آپ گدی کے ابتدائی حصہ تک پہنچ گئے۔"

۱۵۱۔ سنن ابو داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۹-۵۰ ح ۱۳۲ ۱۵۲۔ احمد بن حنبل ج ۳ ص ۴۸۱

"سنن ابوداؤدؒ" میں اس کی تفسیر "باوّل القفا" موجود ہے۔ طحاویؒ نے "شرح معانی الآثار"[۱۵۳] میں حدثنا ابن مرزوق قال حدثنا عبدالصمد بن عبدالوارث قال ثنا ابی وحفص بن غیاث عن لیث عن طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ اس طرح روایت کیا: قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح مقدّم رأسہ حتی بلغ القذال من مقدم عُنقِہ۔ ابوعلیؒ بن السکن نے "کتاب الحروف" میں مصرف ابن عمرو السری بن مصرف بن عمرو بن کعب کی حدیث عن ابیہ عن جدّہ کے طریق سے اس طرح روایت کی ہے: قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضّاء فمسح لحیتہ وقفاہ۔ یہ تمام احادیث طلحہ بن مصرّف کی وجہ سے ضعیف ہیں۔ ابن القطانؒ کا قول ہے طلحہ، اس کے باپ اور دادا مجہول ہیں، امام نوویؒ کا قول ہے: طلحہ بن مصرف ائمہ اعلام تابعین میں سے ہے اس سے ائمہ ستہ نے احتجاج کیا ہے لیکن اس کے باپ اور دادا مجہول ہیں۔ ابوداؤدؒ فرماتے ہیں: میں نے امام احمدؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: زعموا ان ابن عیینہ کان یقول أیش ھٰذا طلحۃ بن مصرفٍ عن ابیہ عن جدہ؟ یعنی "لوگوں نے بیان کیا کہ ابن عیینہ اس حدیث کا انکار کرتے ہوئے کہا کرتے تھے کہ یہ حدیث جسے طلحہ بن مصرف نے بطریق ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے قابل اعتماد شئی نہیں ہے۔ اور دارمیؒ نے علی بن مدینیؒ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے عبدالرحمٰن بن مہدیؒ سے طلحہ کے دادا کے نسب کے متعلق استفسار کیا تو فرمایا: اس کا نام عمرو بن کعب یا کعب بن عمرو ہے

۱۵۳؎ شرح معانی الآثار للطحاوی ج ۱ ص ۱۷

اور اس کو صحبت نبوی کا شرف حاصل ہے اور دیلمیؒ نے "مسند الفردوس" میں ابن عمر کی مرفوع حدیث اس طرح روایت کی ہے: مسح الرقبة أمانٌ من الغل يوم القيامة یعنی "قیامت کے روز گردن کا مسح کرنے والا طوق سے محفوظ رہے گا" عراقیؒ "تخریج الاحیاء" میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔"[۱۵۴]

پہلے اس روایت کے علل وضعف پر بحث ہو جائے پھر انشاء اللہ اس بارے میں وارد ہونے والی دوسری تمام روایات اور علامہ لکھنوی و شیخ عبدالفتاح ابو غدہ کے دعویٰ کا جائزہ لیا جائے گا۔ امام احمدؒ، ابو داؤدؒ بیہقی اور طحاویؒ کی مذکورہ بالا روایات میں تین علل موجود ہیں، جن میں سے ہر علت اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کے لیے کافی ہے۔ وہ علل یہ ہیں: ضعف، جہالت، مصرف کے والد کی صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پانے یا نہ پانے میں علماء کا اختلاف۔

امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں: "مسدد کا قول ہے کہ میں نے یحیٰی (بن سعید القطانؒ) سے یہ حدیث بیان کی تو انھوں نے اسے منکر بتایا۔ اس کے متعلق میں نے امام احمد بن حنبلؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں (سفیان) بن عیینہؒ اس حدیث کو منکر بتاتے تھے اور فرماتے تھے: ايش هذا طلحة عن ابيه عن جده۔"[۱۵۶]

اس اسناد کا ایک راوی لیث بن ابی سلیم کوفی ہے جس کے ضعف کا علم نہ مولانا عبدالحئی کو ہے اور نہ شیخ ابو غدہ کو بہر حال ابن ابی سلیم کے متعلق امام احمدؒ فرماتے ہیں: "مضطرب الحدیث ہے۔" یحییٰؒ ونسائیؒ نے اسے "ضعیف" بتایا ہے۔ ابن معینؒ کا قول ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔" ابن حبانؒ فرماتے ہیں: آخر عمر میں اختلاط کا شکار تھا۔ اسانید کو الٹ پلٹ کر دیتا، مراسیل کو مرفوع کر دیتا۔ اور ثقات کی طرف سے ایسی روایات لاتا تھا جو ان کی احادیث میں سے نہیں ہوتی تھیں۔" ابن حجرؒ فرماتے

۱۵۴ھ ج ۲ ص ۲۶، ۱۵۵ھ ظفر الامانی ص ۹۸، التعلیقات الحافلة علی الاجوبہ الفاضلہ ص ۲۶-۲۷

۱۵۶ھ سنن ابو داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۹-۵۰

ہیں: "صدوق ہے، آخر میں اختلاط کا شکار ہو گیا تھا، اور اپنی حدیث میں تمیز نہ کر پاتا تھا پس متروک ہے"۔ "خلاصہ" میں ہے کہ فضیل بن عیاض کہتے ہیں کہ کوفہ کے اہل علم میں سے ہے"۔ علامہ ابی الطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ فرماتے ہیں: "یحییٰ القطانؒ، ابن مہدیؒ، ابن معینؒ اور احمد بن حنبلؒ نے اس کو ترک کیا ہے اور امام نوویؒ "تہذیب الاسماء" میں فرماتے ہیں کہ علماء کا اس کے ضعف پر اتفاق ہے"۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۵۷ کے تحت مندرج کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اس کے دوسرے راوی مصرف بن عمرو بن کعب والد طلحہ کے متعلق علامہ شمس الحق فرماتے ہیں: "ابن القطانؒ کا قول ہے کہ مجہول ہے جیسا کہ حافظؒ نے

---

۱۵۷ تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۵۰۱، التاریخ الکبیر ج ۴ ص ۲۳۶، الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۱۴، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۱۷۷، المجروحین ج ۲ ص ۲۳۱، الکامل فی الضعفاء ج ۶ ترجمہ ۲۱۰۵، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۲۰، تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۴۶۵، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۳۸، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۵۱۱، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۲۳۱، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۳۸۹، تاریخ الدارمی عن ابن معین ص ۱۹۵-۱۹۷، الطبقات الکبریٰ ج ۶ ص ۳۲۹، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۲۹، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۸۹، شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۵۳-۵۱، السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۱۰۸، ج ۲ ص ۱۲۰، ۱۶۰، ج ۴ ص ۱۰۸، ج ۵ ص ۵۸، ج ۷ ص ۱۷۰، ۱۹۲، ج ۱۰ ص ۳۸، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۶۷، ۶۸، ۳۲۱، ج ۲ ص ۱۹۱، ج ۳ ص ۲۶۹، فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۸، ج ۲ ص ۲۱۳، ۳۳۵، ۴۱۷، ج ۳ ص ۲۳۳، ۴۵۹، ۵۳۴، ج ۴ ص ۱۶۷، ۱۶۹، ۳۶۳، ج ۵ ص ۳۷۵، ج ۱۰ ص ۱۳۸، ج ۱۱ ص ۲۳۴، ۵۹۴، ج ۱۳ ص ۳۲۴، ہدی الساری ص ۱۹، ۳۲۹، نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۰۲، ۴۱۷، ج ۲ ص ۹، ۳۳۴، ۳۸۹، ۴۷۵، ج ۳ ص ۵۸، ۹۶، ۱۰۲، ۱۰۸، ج ۴ ص ۲۷، ۳۲، ۴۱۱، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۸۳، ج ۳ ص ۲۲، ج ۶ ص ۲۵۴، ۲۷۹، ج ۱۰ ص ۹۴، ۱۲۲، ۱۸۰، ۳۴۹، عون المعبود ج ۱ ص ۹۳، بذل المجہود ج ۱ ص ۳۲۲-۳۲۵

"التلخیص" اور "تقریب[158]" میں ذکر کیا ہے۔"

امام بیہقیؒ نے صراحت کی ہے کہ "یحییٰ بن سعید القطانؒ" نے اس حدیث کی نکارت مصرف کی جہالت اور طلحہ کے دادا کی صحبت نبوی کی جہت سے کی ہے۔" سفیان بن عیینہؒ کے مذکورہ قول کا حاصل بھی یہی ہے کہ: "یہ حدیث جو طلحہ بن مصرف بن عمرو عن ابیہ عن جدہ عمرو بن کعب مروی ہے کچھ نہیں ہے اور عمرو کا صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پانا ثابت نہیں ہے۔" شیخ عبدالحقؒ فرماتے ہیں: "ان اسناد کو میں نہیں جانتا۔" امام نوویؒ کا قول ہے: "طلحہ بن مصرف ائمہ اعلام تابعین میں سے ہے اس سے ائمہ ستہ نے احتجاج کیا ہے لیکن اس کے باپ اور دادا معروف نہیں ہیں۔ مگر امام سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ "یحییٰ بن معینؒ نے دوریؒ کی روایت کے مطابق عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، ابن ابی حاتمؒ اور ابو داودؒ کا طلحہ کے دادا (عمرو بن کعب) کی صحبت نبوی بتانا ثابت کیا ہے۔"[159]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام احمدؒ، ابوداودؒ اور طحاویؒ کی زیر مطالعہ روایات متفقہ طور پر ضعیف ہیں پھر ان روایات میں "قفا" اور "قذال" سے مراد "مؤخر الراس" ہے کیونکہ ابتدائے عنق ہی مؤخر راس ہوتا ہے۔ لہٰذا ان روایات کا حاصل یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا مسح ایک مرتبہ سر کے مقدم (اگلے حصہ) سے اس کے منتہا (آخر) تک فرمایا۔ اس کی تائید امام ابوداودؒ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے آں رحمہ اللہ نے زیر مطالعہ حدیث کے ساتھ مسدد سے اس طرح نقل کیا ہے "مسح راسه من مقدمه إلى موخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه"[160] یعنی "آپؐ نے سر کے ابتدائی حصہ سے لے کر اخیر تک کا مسح کیا حتی کہ دونوں ہاتھوں

---

[158] تقریب التہذیب ج ۲ ص ۳۵۱ [159] عون المعبود للعظیم آبادی ج ۱ ص ۵۰-۴۹ (بتصرف یسیر) وکذا فی بذل المجہود للسہارنفوری ج ۱ ص ۳۲۵-۳۲۲ [160] سنن ابوداود مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۹

کو دونوں کانوں کے نیچے سے نکالا۔"

پھر یہ روایات کسی طرح بھی گردن کے مسح کے استحباب پر دلالت نہیں کرتیں کیونکہ ان روایات میں مقدم رأس سے مؤخر رأس یا مؤخر عنق تک سر کے مسح کا ذکر ہے۔ گردن کے اس مسح کا تو سرے سے ذکر ہی نہیں ہے جو عوام میں سر اور کانوں کے مسح کے بعد کیا جانا مروج ہے۔ یہاں یہ بھی واضح رہے کہ شیخ ابن الہمامؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی صفت بیان کرنے والی وائل بن حجرؓ کی ترمذیؒ کے حوالہ سے جو حدیث نقل فرمائی ہے اور جس میں مذکور ہے: "پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر پر تین بار مسح فرمایا، تین بار اپنے کانوں کے ظاہری حصہ پر اور تین بار اپنی گردن پر"[161] تو اس حدیث کا جامع ترمذیؒ میں سرے سے وجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ صاحب "عون المعبود" نے فقیہ موصوف کی اس غلطی کی صراحت ان الفاظ میں فرمائی ہے:

"فهو وهم منه لان الحديث ليس له وجود في الترمذي۔"[162]

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: "گردن کے مسح کے بارے میں قطعی کوئی صحیح چیز وارد نہیں ہے"[163]۔ خود علامہ ابن ہمام ایک مقام پر ان احادیث کے متعلق فرماتے ہیں: "وقيل مسح الرقبة ايضا بدعة۔"[164] یعنی "یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس طرح گلے کا مسح بدعت ہے اسی طرح گردن کا مسح بھی بدعت ہے۔"

علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ گردن کے مسح کے متعلق مزید فرماتے ہیں:

"یہ حدیث ضعیف ہونے کے باوجود گردن کے مسح کے استحباب کی دلیل نہیں بنتی کیونکہ اس حدیث میں تو صرف یہ ہے کہ آپ شروع سر سے اخیر سر یا اخیر گردن تک علی اختلاف الروایات مسح کرتے تھے۔

---

[161] فتح القدیر ج ۱ ص ۱۶-۱۷ [162] عون المعبود ج ۱ ص ۵۰ [163] زاد المعاد ج ۱ ص ۱۹۵

[164] فتح القدیر ج ۱ ص ۲۳

اس بارے میں تو کلام ہی نہیں، اصل زیرِ بحث مسئلہ تو گردن کا مروج مسح ہے جو گردن پر الٹی انگلیوں سے سر کے مسح کے بعد لوگ کیا کرتے ہیں۔
گردن کے مسح کی مروج کیفیت نہ کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے اور نہ حسن سے، بلکہ گردن کے مسح کے بارے میں جو کچھ روایت کیا جاتا ہے سب ضعیف ہے جیسا کہ علماء نے صراحت فرمائی ہے، پس ان سے احتجاج درست نہیں ہے"[۱۶۵]۔

ہماری تحقیق کے مطابق گردن کے مسح کے بارے میں وارد ہونے والی تمام روایات "ضعیف ہی نہیں بلکہ "موضوع" ہیں۔ ذیل میں جو کچھ اس بارے میں روایت کیا جاتا ہے، بالخصوص مولانا عبدالحیٔ لکھنوی کی نقل کردہ "مسند الفردوس" کی حضرت ابن عمرؓ والی مرفوع روایت کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

"مسح الرقبۃ امانٌ من الغُلّ" (یعنی گردن کا مسح کرنا طوق سے امان ہے)

کو مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے "ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی"[۱۶۶] میں بحوالہ "مسند الفردوس" اور رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ"[۱۶۷] و "تحفۃ الکملۃ تعلیق علی تحفۃ الطلبۃ فی تحقیق مسح الرقبۃ"[۱۶۸] میں بحوالہ "موضوعات" ملا علی القاری تائیداً اس طرح نقل کیا ہے:

"یہ حدیث ضعیف ہے لیکن فضائل الاعمال میں اتفاقاً اس پر عمل کیا جاتا ہے، اسی باعث ہمارے ائمہ نے کہا ہے کہ گردن کا مسح مستحب ہے"[۱۶۹]۔

ملا علی قاریؒ "الاسرار المرفوعہ" میں اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"نوویؒ نے "شرح المہذب" میں اس کو موضوع کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ابو عبید القاسم نے قاسم بن عبدالرحمٰن عن موسیٰ بن طلحہ کے طریق سے اس کو یوں روایت کیا ہے: من مسح قفاہُ مع راسہ وقی من

---

۱۶۵ عون المعبود ج ۱ ص ۵۰ ۱۶۶ ظفر الامانی ص ۹۸ ۱۶۷ الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۷ ۱۶۸ تحفۃ الکملۃ ص ۲ ۱۶۹ الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۷

الغل (یعنی جو شخص اپنی گدی کا سر کے ساتھ مسح کرے وہ طوق سے محفوظ رکھا جائے گا) یہ حدیث موقوف ہے لیکن مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ اس طرح رائے وقیاس سے نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی تائید وہ روایت کرتی ہے جو مسند الفردوس میں ابن عمرؓ سے مرفوعاً ضعیف سند کے ساتھ مروی ہے اور ضعیف پر فضائل میں عمل کیا جا سکتا ہے، اسی باعث ہمارے ائمہ کا قول ہے کہ گردن کا مسح مستحب یا سنت ہے"[۱۷۰]

شارح بخاریؒ علامہ محمد اسماعیل عجلونی الجراحیؒ فرماتے ہیں: "میں کہتا ہوں مذہب شافعیہ میں گردن کا مسح مستحب نہیں ہے بلکہ اکثر علماء (محقق) سے اس کی سنیت کے قائل متاخرین مثلاً رافعیؒ و غزالیؒ وغیرہ کے خلاف منقول ہے۔"[۱۷۱] امام نوویؒ نے "المجموع شرح المہذب"[۱۷۲] میں، علامہ سیوطیؒ نے "ذیل الاحادیث الموضوعۃ"[۱۷۳] میں، علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے "اسنی المطالب"[۱۷۴] میں اور علامہ محمد ناصر الدین البانی حفظ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ"[۱۷۵] میں اس پر "موضوع" ہونے کا حکم لگایا ہے، لیکن علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں: "نوویؒ نے اس کو موضوع کہا ہے، ابن حجرؒ نے "التلخیص" میں اس پر کلام کیا ہے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ موضوع نہیں ہے۔"[۱۷۶]

ذیل میں اس حدیث پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے کلام، کہ جس کی طرف علامہ شوکانیؒ نے اشارہ فرمایا ہے، پر تبصرہ پیش کیا جاتا ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"اس کو ابو محمد الجوینیؒ نے وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: ائمہ حدیث اس کی اسناد سے راضی نہیں ہیں۔ غزالیؒ نے اس کو "الوسیط" میں ذکر

---

۱۷۰ الاسرار المرفوعہ ص ۲۰۹ ۱۷۱ کشف الخفاء ومزیل الالباس ج ۲ ص ۲۷۲
۱۷۲ المجموع شرح المہذب ج ۱ ص ۴۶۵ ۱۷۳ ص ۲۰۳ ۱۷۴ ص ۲۷۶
۱۷۵ ج ۱ ص ۹۷-۹۹ و ج ۲ ص ۱۶۷-۱۶۸ ۱۷۶ الفوائد المجموعۃ ص ۱۲

کیا ہے جس پر حافظ ابن الصلاحؒ نے اس طرح تعاقب کیا ہے: اس حدیث کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہونا غیر معروف ہے، یہ بعض اسلاف کا قول ہے۔ (پھر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں) اس بات کا احتمال ہے کہ وہ روایت جسے ابوعبید نے کتاب الطہور میں عبدالرحمٰن بن مہدی عن المسعودی عن القاسم بن عبدالرحمٰن عن موسیٰ بن طلحہ کے طریق سے اس طرح روایت کی ہے: من مسح قفاہ مع رأسہ وقی الغل یوم القیامۃ۔ اگرچہ یہ موقوف ہے مگر اس میں رفع کے حکم کا احتمال ہے کیونکہ محض رائے سے ایسا نہیں کہا جاسکتا، پس یہ مرسل ہوئی"۔[۱۷۷]

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی اس عبارت سے ہمیں اختلاف ہے کیونکہ مذکورہ بالا طریق میں مسعودی موجود ہے جسے اختلاط ہوجاتا ہے، لہٰذا جب اس کی مرفوع حدیث حجت نہیں ہوتی تو موقوف کیوں کر حجت ہوسکتی ہے؟ نتیجۃً ملا علی قاریؒ اور ابن حجرؒ کی یہ دلیل اور اس کی بیجا وکالت عبث ہوئی۔

حضرت ابن عمرؓ والی تائیدی روایت کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "التلخیص الحبیر" میں نقل کیا ہے اور فرماتے ہیں:

"ابونعیمؒ نے تاریخ اصبہان میں بطریق محمد بن احمد ثنا عبدالرحمٰن بن داؤد ثنا عثمان بن خرزاد ثنا عمرو بن محمد بن الحسن المکتب ثنا محمد بن عمرو بن عبید الانصاری عن انس بن سیرین عن ابن عمر روایت کی ہے: انہ کان إذا توضأ مسح عنقہ ویقول فذکرہ مرفوعًا: من توضأ ومسح عنقہ لم یغل بالأغلال یوم القیامۃ۔ اور البحر للردمانی میں ہے کہ ابوالحسین بن فارس نے عن فلیح بن سلیمان عن نافع

---

[۱۷۷] التلخیص الحبیر ج ۱ ص ۹۳

عن ابن عمر مرفوعًا روایت کی ہے: من توضأ ومسح بیدیه علی عنقه وقی الغل یوم القیامة اور فرماتے ہیں کہ انشاء اللہ یہ حدیث صحیح ہے (پھر ابن حجرؒ فرماتے ہیں:) لیکن ابن فارس اور فلیح کے درمیان سخت تفاوت واضح ہے فینظر فیہا"[۱۷۸]

ابن عمرؓ کی مرفوع روایت کے متعلق حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں: "یہ حدیث ضعیف ہے[۱۷۹]۔" حافظ عراقیؒ کی اس تضعیف کو مولانا عبدالحئیؒ لکھنوی نے خود بھی نقل کیا ہے۔ علامہ ابن عراق الکنانیؒ حافظ عراقیؒ سے نقل فرماتے ہیں: "اس طریق میں ابوبکر المفید شیخ ابونعیم ہے جو اس کی آفت ہے[۱۸۰]۔" علامہ محمد اسماعیل عجلونی فرماتے ہیں: "ابن عمرؓ کا یہ اثر: من توضأ ومسح عنقه وقی الغل یوم القیامة غیر معروف ہے[۱۸۱]۔" جہاں تک ابن عمرؓ کی "اخبار اصبہان[۱۸۲]" میں وارد اس روایت کا تعلق ہے، جس کا ذکر اوپر امام ابن حجر عسقلانیؒ کے نقل کردہ اقتباس میں موجود ہے، تو اس میں ایک راوی محمد بن عمرو بن عبید الانصاری البصری ہے جس کی تضعیف پر ائمہ جرح و تعدیل کا اتفاق ہے۔ اس سند کا دوسرا مجروح راوی عمرو بن محمد بن الحسن ہے جو بقول امام دارقطنیؒ "منکر الحدیث" ہے ابوالحسین بن فارس کی روایت میں فلیح بن سلیمان بھی کوئی زیادہ قوی نہیں بلکہ عند المحدثین کثیر الخطاء مشہور رہے۔ ملاحظہ ہوں حاشیہ ۱۸۳ کے تحت درج شدہ کتب پس ثابت ہوا کہ گردن کے مسح کے بارے

۱۷۸؎ ایضاح ج ۱ ص ۲۳۴-۲۳۵ ۱۷۹؎ تخریج الاحیاء ج ۲ ص ۲۶ ۱۸۰؎ تنزیہ الشریعہ ج ۲ ص ۷۵ ۱۸۱؎ کشف الخفاء ج ۲ ص ۲۷۲ ۱۸۲؎ اخبار اصبہان لابی نعیم ج ۲ ص ۱۱۵ ۱۸۳؎ الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ص ۲۸۲، الکامل فی الضعفاء ج ۶ ص ۲۰۵۵، ۲۰۵۶، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۴۷۷، ۴۷۸، الجرح والتعدیل ج ۷ ص ۸۴-۸۵، الضعفاء والمتروکین للنسائی ص ۸۷، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۶۵، فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۲ ج ۲ ص ۲۷۴، نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۸۱۔

میں وارد ہونے والی تمام روایات ناقابل احتجاج ہیں۔ واللہ اعلم۔

اب مولانا عبدالحئی لکھنویؒ اور ان کے ہم مسلک شیخ عبدالفتاح ابو غدہ کے اس دعویٰ پر ایک نظر ڈالیں: "ان ضعیف احادیث کی مثالیں بیش ہیں جن پر یہ تینوں شروط منطبق ہوتی ہیں"۔ ان روایات کے موضوع ہونے کے سبب یہ حدیث پہلی شرط کے مطابق خارج از بحث ہے پھر ایسا کون شخص ہے جو عندالعمل اس کے موضوع ہونے یا عدم ثبوت کا اعتقاد رکھتا ہو۔ نیز اس بات کی کیا دلیل ہے کہ گردن کا مسح فضائل اعمال میں سے ہے اور مستحب ہے؟

تیسری حدیث

شیخ ابو غدہ فرماتے ہیں:

"ان مثالوں میں سے ایک تیسری مثال یہ بھی ہے جس کا تعلق احادیث احکام سے ہے اور اس پر عمل احتیاط کے باب سے ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے "الاذکار" کی تیسری فصل میں ذکر کیا ہے: (جہاں تک احکام مثلاً حلال وحرام، بیع، نکاح اور طلاق وغیرہ کا تعلق ہے تو ان چیزوں میں صحیح اور حسن حدیث کے علاوہ اور کسی چیز پر عمل نہیں کیا جاتا الّا یہ کہ ان میں سے کوئی ایسی چیز ہو جس کا تعلق احتیاط سے ہو) مثلاً کوئی ضعیف حدیث بعض بیوع یا انکحہ کی کراہت میں وارد ہو تو اس سے بچنا مستحب ہے (واجب نہیں ہے)[۱۸۴]۔ کتاب "الاذکار" کے شارح علامہ ابن علانؒ فرماتے ہیں: وہ چیز جسے فقہاء (حنفیہ نے "ردالمحتار"[۱۸۵] لابن عابدینؒ میں اور فقہائے شافعیہ نے "نہایۃ المحتاج"[۱۸۶] للشمس الدین الرملیؒ میں) نے دھوپ سے گرم شدہ پانی کے استعمال

---

۱۸۴ الاذکار للنووی ص۷-۸ ۱۸۵ ج ۱ ص ۱۲۱۔ ۱۸۶ ج ۱ ص ۵۹

کی کراہت کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی خبر پر اس کے ضعف کے باوجود عمل ذکر کیا ہے کیونکہ یہ احتیاط کے باب سے ہے[۱۸۸]۔ حضرت عائشہؓ کی خبر کی تخریج کے لیے "نصب الرایہ[۱۸۹]" للزیلعیؒ کی طرف رجوع فرمائیں"۔[۱۸۹]

"اسخان الماء بالشمس" کے باب میں چھ روایات حضرت عائشہؓ سے تین روایات حضرت انسؓ سے، ایک روایت حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہیں اور دو اثر حضرت عمرؓ سے موقوفاً مروی ہیں، ذیل میں ان تمام روایات کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

حضرت عائشہؓ کا پہلا طریق:

عن خالد بن اسماعیل عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ قالت: اسخنت ماءً الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الشمس لیغتسل بہ فقال لی: یا حمیرا لا تفعلی فانه یورث البرص[۱۹۰]۔ اس کی تخریج دارقطنی[۱۹۱] اور بیہقیؒ[۱۹۲] نے اپنی "سنن" میں اور ابو نعیمؒ نے "طب" میں کی ہے۔ امام ابن الجوزیؒ نے اسے "الموضوعات[۱۹۳]" میں سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ[۱۹۴]" میں، زیلعیؒ نے "نصب الرایہ[۱۹۵]" میں، شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ[۱۹۶]" میں اور ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ[۱۹۷]" میں ذکر کیا ہے۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "اس طریق میں خالد بن اسماعیل ہے جو متروک ہے" اور امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: "ابن عدیؒ کا قول ہے کہ وہ ثقات مسلمین پر حدیث وضع کرتا ہے۔ ابن حبانؒ کا قول ہے کہ اس کے ساتھ کسی حال میں بھی حجت نہیں ہے"۔ مزید

---

۱۸۷ شرح الاذکار لابن علان ج ۱ ص ۸۶ ۱۸۸ ج ۱ ص ۱۰۱ ۱۸۹ التعلیقات الی املۃ علی الاجوبۃ الفاضلہ ص ۲۶ ۱۹۰ سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۳۸، السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۶ ۱۹۱ ج ۱ ص ۳۸ ۱۹۲ ج ۱ ص ۶ ۱۹۳ ج ۲ ص ۷۹ ۱۹۴ ج ۲ ص ۵ ۱۹۵ ج ۱ ص ۱۰۲ ۱۹۶ ص ۸ ۱۹۷ ج ۲ ص ۶۹

تفصیلات ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہوں حاشیہ ۱۹۸ھ کے تحت مذکورہ کتب۔

طریق دوم:

عن ابی البختری وہب بن وہب عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ قالت:

أسخنت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماء فی الشمس فقال لا تعودی یا حمیرا فانہ یورث البرص" اس کی تخریج ابن حبانؒ نے کتاب "المجروحین"[199] میں کی ہے۔ ابن الجوزیؒ نے اس کو "الموضوعات"[200] میں، سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ"[201] میں، ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ"[202] میں، شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ"[203] میں اور زیلعیؒ نے "نصب الرایہ"[204] میں ذکر کیا ہے۔ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: "اس میں وہب بن وہب ہے جس کا شمار رؤساء الکذابین میں ہوتا ہے"۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ[205] میں مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

طریق سوم:

عن ہیثم بن عدی عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحو طریق اول۔ اس کی تخریج دارقطنیؒ نے اپنی "سنن" میں کی ہے۔ ابن الجوزیؒ نے اسے "الموضوعات"[206] میں، سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ"[207] میں ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ"[208] میں، شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ"[209] میں اور زیلعی نے "نصب الرایہ"[210]

۱۹۸ھ الکامل فی الضعفاء ج ۳ ص ۹۱۲، العلل المتناہیۃ ج ۱ ص ۱۱۹، ۲۲۷، ج ۲ ص ۱۲۱، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۳۸-۳۶، ۳۴، نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۲، ج ۲ ص ۲۸ ۱۹۹ھ ج ۳ ص ۷۵ ۲۰۰ھ ج ۱ ص ۷۹-۸۰ ۲۰۱ھ ج ۲ ص ۵ ۲۰۲ھ ج ۲ ص ۶۹ ۲۰۳ھ ص ۸ ۲۰۴ھ ج ۱ ص ۱۰۲ ۲۰۵ھ الکامل فی الضعفاء ج ۷ ص ۲۵۲۶، ۲۵۲۹، الجرح والتعدیل ج ۹ ص ۲۵-۲۶، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۶۳۷، الضعفاء الکبیر ج ۴ ص ۳۲۴-۳۲۵، العلل المتناہیۃ ج ۱ ص ۱۱۹، ۱۹۳، ۲۰۳، ۲۲۷، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۷، ۱۲۱، ۱۶۳، ۲۲۷، ج ۲ ص ۸۰، ج ۳ ص ۱۲، ۴۵ نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۲، ج ۲ ص ۲۸ ۲۰۶ھ ج ۲ ص ۷۹ ۲۰۷ھ ج ۲ ص ۵ ۲۰۸ھ ج ۲ ص ۶۹ ۲۰۹ھ ص ۸ ۲۱۰ھ ج ۱ ص ۱۰۲

میں ذکر کیا ہے۔ اس طریق میں مجروح راوی ہیثم بن عدی ہے۔ امام نسائیؒ، رازیؒ اور دارمیؒ کا قول ہے: "ہیثم بن عدی متروک الحدیث ہے۔" ابن معینؒ کا قول ہے: "وہ جھوٹ بولتا تھا۔" سعدیؒ کا قول ہے کہ "ساقط ہے۔" تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۲۱۱ ملاحظہ فرمائیں۔

طریق چہارم:

عن عمرو بن محمد الأعثم عن فليح عن الزهري عن عروه عن عائشه قالت: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس او يغتسل به وقال انه يورث البرص" اس کی تخریج دارقطنیؒ[۲۱۲] اور بیہقیؒ[۲۱۳] نے اپنی "سنن" میں کی ہے۔ ابن الجوزیؒ نے اسے "الموضوعات"[۲۱۴] میں، سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ"[۲۱۵] میں، ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ"[۲۱۶] میں اور زیلعیؒ نے "نصب الرایہ"[۲۱۷] میں ذکر کیا ہے۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "اس میں عمرو بن محمد الأعثم منکر الحدیث ہے۔ فلیح سے اس کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا۔ زہریؒ سے اس کی روایت صحیح نہیں ہے۔" ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "وہ ثقات کی طرف سے مناکیر روایت کرتا ہے اور حدیث میں وضع بھی کرتا ہے۔ اس کے ساتھ کسی حال میں بھی احتجاج درست نہیں ہے۔" تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۲۱۸ کی طرف رجوع فرمائیں۔

طریق پنجم:

عن اسماعيل بن عمرو الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام بن عروه عن ابيه عن عائشة قالت: "سخنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماءً في الشمس

---

۲۱۱ الضعفاء والمتروکین للنسائی ص ۱۰۱، التحقیق لابن الجوزی ج ۱ ص ۳۲، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۶۲۶، نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۲ ۲۱۲ سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۸ ۲۱۳ السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۷ ۲۱۴ ج ۲ ص ۷۹، ۲۱۵ ج ۲ ص ۶ ۲۱۶ ج ۲ ص ۶۹ ۲۱۷ ج ۱ ص ۱۰۲ ۲۱۸ المجروحین ج ۲ ص ۷۳، سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۸، نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۲

یغتسل بہ فقال لا تفعلی یا حمیراء فانہ یورث البرص۔" اس کو دارقطنیؒ نے اپنی کتاب "غرائب مالک" میں ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں: "مالک اور ابن وہب سے اس کی روایت باطل ہے۔" ابن وہب کے علاوہ بھی اس میں ضعفاء موجود ہیں۔ امام بیہقیؒ نے اپنی "سنن" میں اس طریق کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے لکھا ہے: "یہ حدیث ایک اور منکر طریق سے عن ابن وہب عن مالک عن ہشام مروی ہے اور صحیح نہیں ہے۔"[۲۱۹]

طریق ششم:

عن عمر بن ابی زیاد القطوانی حدثنا محمد بن مروان السدی عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ قالت: اسخنت ماء فی الشمس فأتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیتوضأ بہ قال لا تفعلی یا عائشۃ فان ھذا یورث البیاض۔" اس کی تخریج طبرانیؒ نے "المعجم الاوسط" میں کی ہے۔[۲۲۰] علامہ سیوطیؒ نے اسے "اللآلی المصنوعہ" میں اور علامہ ہیثمیؒ نے "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"[۲۲۱] میں ذکر کیا ہے۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "اس میں محمد بن مروان السدی ہے جس کے ضعف پر اجماع ہے۔" طبرانیؒ فرماتے ہیں: "نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس اسناد کے علاوہ اس باب میں کچھ مروی نہیں ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ ابن عباس کی حدیث سے بھی مروی ہے۔" علامہ سیوطیؒ نے بھی محمد بن مروان السدی کو ہشام سے روایت کرتے ہیں "کذاب" بتایا ہے۔

حضرت انسؓ کا طریق اوّل:

حدثنا علی بن ہشام الکوفی حدثنا سوادہ عن انس انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: "لا تغتسلوا بالماء الذی یسخن فی الشمس فانہ یعدی من البرص۔" اس کی تخریج امام عقیلیؒ نے "الضعفاء الکبیر"[۲۲۲] میں کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ"[۲۲۳] میں، شوکانی نے "الفوائد المجموعہ"[۲۲۴] میں، ابن الجوزیؒ نے "الموضوعات"[۲۲۵] میں علامہ زیلعیؒ

۲۱۹ھ السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۷ ۔ ۲۲۰ھ ج ۲ ص ۵-۶ ۔ ۲۲۱ھ ج ۱ ص ۲۱۴ ۔ ۲۲۲ھ ج ۲ ص ۱۷۶

۲۲۳ھ ج ۲ ص ۵ ۔ ۲۲۴ھ ص ۸ ۔ ۲۲۵ھ ج ۲ ص ۷۸ - ۷۹

نے "نصب الرایہ"[۲۲۶] میں اس کو بیان کیا ہے۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں کہ "سوادہ عن انس مجہول ہے اور اس کی حدیث غیر محفوظ ہے، ماء الشمس کی کوئی مسند حدیث صحیح نہیں ہے۔ اس بارے میں جو چیز مروی ہے وہ حضرت عمر بن الخطابؓ کا اپنا قول ہے[۲۲۷]۔"

حضرت انسؓ کا طریق دوم:

حدثنا ابو الیسع ایوب بن سلیمان حدثنا زکریا بن حکیم عن شعبی عن انس مرفوعاً: لا تغسلوا صبیانکم بالماء الذی یسخن بالشمس فانہ یورث البرص۔ اس کی تخریج دارقطنی نے "الافراد" میں کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ"[۲۲۸] میں اسے ذکر کیا ہے۔ امام دارقطنیؒ اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں: "اس میں زکریا کا شعبیؒ کے ساتھ تفرد ہے اور اس سے ایوب کے علاوہ کوئی دوسرا روایت نہیں کرتا۔" علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: "زکریا ضعیف ہے اور ایوب مجہول۔"

حضرت انسؓ کا طریق سوم:

حدثنا احمد بن بحر بن سوادہ عن عثمان بن مطر عن ثابت عن انس مرفوعاً: لاتخللوا بالقصب ولا بعود الریحان ولا تغتسلوا بماء مسخن فی الشمس فان ذلک یورث الاکلۃ۔ اس کی تخریج ابوبکر المقریؒ نے اپنی "فوائد" میں کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کو "اللآلی المصنوعہ"[۲۲۹] میں ذکر کیا ہے۔ اس میں عثمان بن مطر ضعیف ہے۔ امام نسائیؒ اور امام دارقطنیؒ نے اس کو اپنی کتاب "الضعفاء والمتروکین" میں وارد کیا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کا طریق:

عن عمر بن صبح عن مقاتل عن الضحاک عن ابن عباس مرفوعاً: "من اغتسل بالماء المشمس فاصابہ وضح فلا یلومن الا نفسہ۔" اس کی تخریج قاضی مرستان نے کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اسے "اللآلی المصنوعہ"[۲۳۰] میں نقل کیا ہے اور فرماتے

---

۲۲۶ ج ۱ ص ۱۰۲-۱۰۳ ۲۲۷ الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۱۷۶ ۲۲۸ ج ۲ ص ۶ ۲۲۹ ایضاً ج ۲ ص ۶ ۲۳۰ ایضاً ج ۲ ص ۶

ہیں: "اس میں عمر بن صبح کذاب ہے۔" شیخ ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر الازرق (م ۸۹۰ھ) فرماتے ہیں: "حضرت ابن عباس کی یہ حدیث غیر معروف ہے۔"[۲۳۱]

حضرت عمرؓ کا پہلا اثر:

امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: "اور جو چیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے وہ یہ ہے: "لاتغتسلوا بالماء المشمس فانه یورث"[۲۳۲] زیلعیؒ فرماتے ہیں: "حضرت عمرؓ کا موقوف اثر جس کی روایت امام شافعیؒ نے اور ان کے طریق سے بیہقیؒ نے کی ہے اس طرح ہے: اخبرنا ابراهیم بن محمد الأسلمی اخبرنی صدقه بن عبد الله عن ابی الزبیر عن جابر: ان عمر کان یکره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه یورث البرص۔"[۲۳۳] اس میں اسلمی کے متعلق امام بیہقیؒ کتاب "المعرفۃ" میں امام شافعی سے نقل فرماتے ہیں: وہ قدریہ فرقہ سے تعلق رکھتا تھا لیکن حدیث میں ثقہ تھا۔" ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں کہ "وہ مختلف فیہ ہے۔" امام ابن الجوزیؒ اپنی کتاب "الموضوعات" کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ "وہ حدیث وضع کرتا تھا۔" امام نسائیؒ نے اسے "متروک الحدیث" بتایا ہے۔ امام مالک بن انسؒ، یحییٰ بن سعیدؒ، ابن معین، بشر بن فضلؒ، ابن ابی مریمؒ، ابن المدینی اور ابن حبانؒ وغیرہ نے اسے "کذاب" بتایا ہے۔ امام مالکؒ کا قول ہے: لیس بثقة ولا فی دینه۔" امام بخاریؒ کا قول ہے: "ترکه ابن المبارک والناس۔" امام احمدؒ فرماتے ہیں: "قدری جہمی تھا، کل بلاء فیه ترک الناس حدیثه۔" علی بن جنیدؒ اور رازدیؒ وغیرہ نے بھی اسے "متروک" قرار دیا ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اسے "متروک" بیان کیا ہے۔ مزید تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۲۲۷ کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۲۳۱ھ تسہیل المنافع ص ۲۶ ۲۳۲ھ الموضوعات لابن الجوزی ج ۲ ص ۸ ۲۳۳ھ نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۳ ۲۳۴ھ تاریخ یحییٰ بن معین ج ۳ ص ۹۵، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۶۶، التاریخ الکبیر ج ۱ ص ۳۲۳، التاریخ الصغیر ج ۲ ص ۲۵۷، الضعفاء الصغیر ترجمہ ۱۳، المعرفۃ والتاریخ

اس طریق کے دوسرے راوی صدقہ بن عبداللہ السمین کے متعلق امام بیہقیؒ اپنی سنن میں فرماتے ہیں: "امام احمد اور ابن معین وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے"۔

شیخ ابراہیم بن عبدالرحمٰن الازرق بھی فرماتے ہیں کہ: "حضرت عمرؓ کا یہ اثر محمد بن یحییٰ کی روایت کے باعث ضعیف ہے۔ اس کی تضعیف پر (اکثر) محدثین کا اتفاق ہے لیکن امام شافعی اور ایک جماعت نے جن میں ابن جریجؒ اور ابن عدیؒ بھی شامل ہیں اس کی توثیق کی ہے"۔[۲۳۵]

حضرت عمرؓ کا دوسرا اثر:

حضرت عمرؓ کے اثر کا دوسرا طریق وہ ہے جس کی تخریج دار قطنیؒ اور امام بیہقیؒ نے اس طرح فرمائی ہے: عن اسماعیل بن عیاش عن صفوان بن عمرو بن حسان بن ازہر قال قال عمرؓ: "لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه یورث البرص"[۲۳۶] اس طریق میں صفوان بن عمرو حمص یعنی شام کے ایک شہر کا باشندہ ہے اور اسماعیل بن عیاش کی صرف وہی روایات صحیح ہوتی ہیں جنھیں وہ اہل شام سے روایت کرتا ہے۔ لہٰذا یہ اثر قابل اعتماد تو ٹھیرا مگر موقوف ہونے کے باعث قابل احتجاج نہیں ہے۔

واضح رہے کہ مغیرہ بن عبدالقدوس نے اس کی متابعت میں عن صفوان یہ روایت کی ہے جسے امام ابن حبانؒ نے اپنی کتاب "الثقات" میں حسان بن ازہر کے ترجمہ میں وارد کیا ہے، واللہ اعلم"۔[۲۳۷]

خلاصہ کلام یہ کہ زیرِ نظر حدیث قطعی طور پر "موضوع" اور ناقابلِ احتجاج ہے۔ اس

للبسوی ج ۳ ص ۳۳۳، الضعفاء الکبیر ج ۱ ص ۶۲، المجروحین ج ۱ ص ۱۰۵، الکامل فی الضعفاء ص ۲۱۹، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۷، تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۵۸، الضعفاء للنسائی ترجمہ ص ۵، الضعفاء للدارقطنی ص ۱۳، الضعفاء لابن الجوزی ج ۱ ص ۵۱، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۳۲، الکشف الحثیث ص ۴۸-۴۷، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۴۸، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۲
۲۳۵ـ تسہیل المنافع ص ۴۶
۲۳۶ـ نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۳، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۳۹
۲۳۷ـ التعلیق المغنی علی الدارقطنی ج ۱ ص ۳۹۔

حدیث کے متعلق امام ابن الجوزیؒ "الموضوعات" میں مختصراً بیان کرتے ہیں: "ھذا حدیث لا یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" علامہ شوکانیؒ "الفوائد المجموعہ" میں فرماتے ہیں: "اس کے اور بھی طرق ہیں جو کذاب یا مجہول رواۃ سے خالی نہیں ہیں" علامہ ابن عراق الکنانیؒ "تنزیہ الشریعہ المرفوعہ" میں فرماتے ہیں: "اگر یہ حدیث تمام طرق کے اعتبار سے واہی ہو پھر بھی حضرت عمرؓ کا قول اس کے لیے شاہد ہے اس کی تخریج دارقطنیؒ نے دوسرے طریق سے بھی کی ہے جس کی امام منذریؒ وغیرہ نے تحسین فرمائی ہے۔" ملا علی قاریؒ "الاسرار المرفوعہ" میں فرماتے ہیں: "ہر وہ حدیث جس میں "یا حمیرا" یا "الحمیراء" کا ذکر ہو وہ کذب مختلق ہوتی ہے"[۲۳۸]

علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے بھی "اسنی المطالب" میں ملا علی قاریؒ کا قول توقیراً نقل کیا ہے[۲۳۹] اور شیخ ابراہیم بن عبد الرحمٰن الازرقؒ فرماتے ہیں:

"جس حدیث سے اس پر استدلال کیا جاتا ہے وہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق ضعیف ہے۔ علماء میں سے بعض نے اس کو موضوع اور من گھڑت بھی کہا ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے "زوائد الروضۃ" میں بیان کیا ہے"[۲۴۰]

پس جب یہ روایت موضوع قرار پائی تو پہلی شرط کے مطابق ناقابل التفات ٹھیری، پھر کیوں کر اس کا مقررہ تینوں شرائط پر منطبق ہونے والا دعویٰ درست ہو سکتا ہے؟

اب ذیل میں ہم چند اور مثالیں مختصراً پیش کرنے کی اجازت چاہتے ہیں:

چوتھی حدیث

ایک حدیث میں وارد ہے:

" یأتیکم عکرمۃ بن ابی جہل مؤمنا مہاجرا فلا تسبوا اباہ فإن سب المیت یؤذی الحی ولا یبلغ المیت فلما بلغ باب

---

۲۳۸ الاسرار المرفوعہ ص۳۰۹ ۲۳۹ اسنی المطالب ص۳۴۲ ۲۴۰ تسہیل المنافع ص۲۶

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استبشروا وثب لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائماً علی رجلیہ فرحاً لقدومہ۔"

اس کی تخریج امام حاکمؒ نے بطریق محمد بن عمران ابابکر بن عبداللہ بن ابی سبرہ حدثنہ موسیٰ بن عقبہ عن ابی حبیبہ مولی عبداللہ بن الزبیر کی ہے [۲۲۱] اصلاً یہ حدیث "موضوع" ہے اور اس کی آفت ابن ابی سبرہ اور محمد بن عمر یعنی واقدی ہیں جو عند المحدثین "متروک الحدیث" "کذاب" اور "وضاع" مشہور ہیں نیز ابی حبیبہ بھی "غیر معروف" ہے۔ ابن ابی سبرہ کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ [۲۲۲] اور محمد بن عمر الواقدی کے ترجمہ کے لیے حاشیہ [۲۲۳] کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۲۲۱ھ المستدرک ج ۳ ص ۲۱ ۲۲۲ھ تاریخ یحیی بن معین ج ۳ ص ۹۵، ۱۵۷، ۱۶۱، ۲۳۲، سوالات محمد بن عثمان ترجمہ ۱۶۲، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۷۸، التاریخ الکبیر ج ۹ ص ۹، الضعفاء الصغیر ترجمہ ۱۲۳، المعرفۃ والتاریخ ج ۳ ص ۳۰، الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۲۷۱، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۲۹۸، المجروحین ج ۳ ص ۱۴۷، الکامل فی الضعفاء ج ۷ ترجمہ ۲۷۵۰، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۶۶۶، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۶۱۲، میزان الاعتدال ج ۴ ص ۵۰۳، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۳۹۷ ۲۲۳ھ تاریخ یحیی بن معین ج ۳ ص ۱۶۰، الضعفاء الکبیر ج ۴ ص ۱۰۷، الجرح والتعدیل ج ۴ ص ۲۰، المجروحین ج ۲ ص ۲۹۰، الکامل فی الضعفاء ج ۶ ترجمہ ۲۲۴۵، الضعفاء و المتروکین للدارقطنی ترجمہ ۴۷۸، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۵۳۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۸۷، الضعفاء الصغیر ترجمہ ۳۳۴ میزان الاعتدال ج ۳ ص ۶۶۳، تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۶۸، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۹۴، الکشف الحثیث ص ۲۹۶، ذیل طبقات الحفاظ ص ۳۵، عیون الاثر ج ۱ ص ۱۳۰۸، العلل المتناہیہ ج ۱ ص ۲۲۱ ج ۲ ص ۱۲۶، ۲۵۹، سنن الدارقطنی ج ۲ ص ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۹۴، ۲۱۲، السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۳۸، ۳۸۲ ج ۵ ص ۳۷ ج ۶ ص ۲۲۱ ج ۸ ص ۵۷، فتح الباری ج ۲ ص ۲۹۸ ج ۳ ص ۱۲۷ ج ۴ ص ۲۳ ج ۵ ص ۱۶۶ ج ۷ ص ۳۳۸، ۴۷۲، ۵۱۳ ج ۸ ص ۴۸، ۱۳۹، ۱۵۸ ج ۹ ص ۱۱۳ ج ۱۳

متعدد علماء نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے جن میں سے ایک علامہ ابن حجر مکی الہیتمیؒ بھی ہیں مگر اس کے "ضعف" کے اعتراف کے باوجود اس کے تمام علل سے صرف نظر کرتے ہوئے اس معروف قول: "یعمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال" کے ذریعہ اس کے ضعف کا توڑ لاتے ہیں گویا یہ قول ایسا منتر ہے جو کیسے ہی لاعلاج مریض پر پھونک دیا جائے وہ تندرست و توانا نظر آنے لگتا ہے۔ لیکن اگر اس منتر کے قائل حضرات سے یہ پوچھا جائے کہ علامہ ابن حجر مکیؒ کے پاس اس قیام کے فضائل اعمال میں سے ہونے کی کیا دلیل ہے؟ تو شاید ان سے جواب نہ بن پڑے۔

پانچویں حدیث

ایک حدیث میں وارد ہے:

"لما وضعت اُم کلثوم بنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہا خلقناکم، وفیہا نعیدکم ومنہا نخرجکم تارۃً اخریٰ۔"

یعنی "جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی ام کلثوم کو قبر میں رکھ دیا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: منہا خلقنکم.... الخ

اس حدیث کی بنیاد پر بعض علماء شافعیہ واحناف اس امر کے جواز بلکہ استحباب کے قائل ہیں۔ چنانچہ حضرت ابو امامہ الباہلیؓ کی اس حدیث کو امام نوویؒ دلیل کے طور پر پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ص۵۲۵، ہدی الساری ص۲۱۷، ۲۲۳، ۲۲۴، مجمع الزوائد ج۳ ص۳، ۱۵۵، ۲۵۵ ج۵ ص۴۲، ۱۷۷، ۳۲۲ ج۶ ص۲۸۲، نصب الرایہ ج۱ ص۱۱۳، ۱۳۲، ۱۴۰، ۲۲۲ ج۲ ص۲۲۳، ۲۲۵، ۲۸۲، ۲۸۹ ج۳ ص۱۷۰، ۲۱۳، ۳۶۸، ص۳۷۲، ۴۱۵ ج۴ ص۲۴، ۱۸۲

"اس کی تخریج امام احمدؒ نے عبید اللہ بن زحر عن علی بن زید بن جدعان عن القاسم کی روایت سے کی ہے اور یہ تینوں ضعفاء ہیں لیکن فضائل کی احادیث کے ساتھ بنظر استحباب رعایت کی جاتی ہے خواہ وہ ضعیف الاسناد ہی ہوں اور ترغیب و ترہیب میں ان پر عمل کیا جاتا ہے۔ یہ حدیث اسی میں سے ہے، واللہ اعلم۔"[۲۲۴]

اس حدیث کے متعلق امام نوویؒ کا قول کئی اعتبار سے قابل گرفت ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ قاسم سے روایت کرنے والا راوی علی بن زید بن جدعان نہیں بلکہ علی بن یزید الالہانی ہے جیسا کہ اصل "مسند احمد"[۲۲۵] میں مذکور ہے۔ دوسری بات یہ کہ زیر مطالعہ حدیث ابن حبانؒ کے قول: "عبید اللہ بن زحر یروی الموضوعات عن الاثبات واذا روی عن علی بن یزید اتی بالطامات واذا اجتمع فی اسناد خبر عبید اللہ وعلی بن یزید والقاسم ابو عبد الرحمٰن لم یکن ذلک الخبر الا مما عملته ایدیہم" یعنی "عبید اللہ بن زحر حدیثیں گھڑ کر ثقہ لوگوں کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور جب وہ علی بن یزید سے کوئی روایت کرے تو بڑی قیامت برپا کرتا ہے۔ جب کسی حدیث کی سند میں عبید اللہ بن زحر، علی بن یزید اور قاسم ابو عبد الرحمٰن اکٹھا ہو جائیں تو وہ حدیث ان کے ہاتھوں کا کرشمہ یعنی موضوع ہوتی ہے۔" کے مطابق "ضعیف جداً" بلکہ "موضوع" قرار پاتی ہے۔ اگر "موضوع" نہ مانا جائے تو بھی یہ کم از کم "ضعیف جداً" ضرور ہے لہٰذا اصولیین اور محدثین کی قائم کردہ پہلی شرطِ قبول کے مطابق یہ حدیث قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں مزعومہ استحباب کی کوئی تفصیل بھی مذکور نہیں ہے تو امام نوویؒ کے پاس اس کے استحباب کی کیا دلیل ہے؟ چوتھا سوال یہ ہے کہ زیر مطالعہ حدیث کے مطالعہ سے یہ کہاں پتہ چلتا ہے کہ اس کا تعلق فضائل اعمال سے ہے؟

۲۲۴ھ المجموع شرح المہذب ج ۵ ص ۲۹۳-۲۹۴ ۲۲۵ھ مسند احمد ج ۵ ص ۲۵۴

مزید تفصیلات کے لیے "نیل الاوطار" للشوکانی[۲۴۶]، "سبل السلام" للصنعانی[۲۴۷]، "مرقاۃ شرح مشکوٰۃ" لملا علی القاری[۲۴۸]، "کتاب الجنائز" للمبارکفوری[۲۴۹] اور "احکام الجنائز وبدعہا"[۲۵۰] للالبانی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اس حدیث کے مجروح رواۃ "عبیداللہ بن زحر" کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ[۲۵۱]، "علی بن زید" کے ترجمہ کے لیے حاشیہ[۲۵۲] اور "قاسم ابوعبدالرحمٰن" کے ترجمہ کے لیے

۲۴۶ھ ج ۲ ص ۹۳، ۲۴۷ھ ج ۱ ص ۳۰۲، ۲۴۸ھ ج ۲ ص ۳۷۷، ۲۴۹ھ ص ۷۲، ۲۵۰ھ ص ۱۵۲

۲۵۱ھ تاریخ یحیٰی بن معین ج ۲ ص ۴۲۶، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۱۰، التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۳۸۲، المعرفۃ والتاریخ ج ۲ ص ۴۳۴، الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۱۲۰، الجرح والتعدیل ج ۲ ص ۳۱۵، المجروحین ج ۲ ص ۶۲-۶۳، الکامل فی الضعفاء ج ۴ ترجمہ ۱۶۳۱، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۳۲۷، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۷، تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۳، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۵۳۳، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۱۱۰، الکشف الحثیث ص ۲۸۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۶۲، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۷۳، العلل المتناہیۃ ج ۲ ص ۲۹۶،۱۴۷، ۲۹۹، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۲۴ ج ۲ ص ۱۴ ج ۳ ص ۲۰۸، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۲۵ ج ۳ ص ۱۶۳،۱۱۷ ج ۴ ص ۲۳۷ ج ۵ ص ۵۴ نصب الرایہ ج ۲ ص ۲۹۱،۱۱۳۔

۲۵۲ھ سؤالات محمد بن عثمان ترجمہ ۲۱۸، التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۳۰۱، التاریخ الصغیر ج ۱ ص ۳۱۰، الضعفاء الصغیر ترجمہ ۸۲، الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۲۵۴، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۲۵۴، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۲۰۸، المجروحین ج ۲ ص ۱۱۰ الکامل فی الضعفاء ج ۵ ترجمہ ۱۸۲۵، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۴۳۲ الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۴۰۸، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۶۱، المغنی فی الضعفاء ج ۲ ص ۴۵۷، تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۳۹۷، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۳۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۹۳، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۷۹، معرفۃ الرواۃ ص ۱۵۰، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۴۲، ۱۵۲، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۱۵۴، سیر اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۰۷، الکاشف ج ۲ ص ۲۸۵،

حاشیہ ۲۵۳ کے تحت مندرج کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

چھٹی حدیث

ایک حدیث میں مروی ہے :

"من ادی الفریضۃ وعلّم الناس الخیر کان فضلہ علی العابد المجاھد کفضلی علی أدناکم رجلا ومن بلغہ عن اللہ فضل فأخذ بذلک الفضل الذی بلغہ أعطاہ اللہ تعالیٰ ما بلغہ وإن کان الذی حدثہ کاذبًا"

اس کی تخریج حافظ ابن عبد البرؒ نے کتاب العلم میں بطریق خلف بن السکن حدثنا محمد بن قاسم بن زکریا المحاربی حدثنا ابوکریب محمد بن العلاء أنبانا عمر بن بزیع ابوسعید الطیالسی عن الحارث بن الحجاج بن ابی الحجاج عن ابی معمر عن انس مرفوعًا کی ہے۔ اس باب میں کئی اور روایات بھی وارد ہیں جن کی تخریج حسن بن عرفہؒ، دارقطنیؒ

معرفۃ السنن والآثار ج ۱ ص ۳۹۱، ۳۱۵، السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۶۹، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۷۷، فتح الباری ج ۱ ص ۳۹۵ ج ۳ ص ۵۶۳ ج ۳ ص ۲۲ ج ۸ ص ۵۲۴ ج ۱۰ ص ۳۴۶ ج ۱۱ ص ۳۵۰، ۳۶۹ ج ۱۲ ص ۱۱ ج ۱۳ ص ۳۲۶، ہدی الساری ص ۳۷۳ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۷۳ ج ۷ ص ۱۵۲، نصب الرایہ ج ۱ ص ۷۷، ۱۲۱، ۲۱۱ ج ۴ ص ۳۳۱، ۳۲۲، تحفۃ الاحوذی ج ۷ ص ۴۴۶ ۲۵۳ التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۱۵۹، تاریخ یحیٰی بن معین ج ۲ ص ۴۸۱، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۱۱۳، المجروحین ج ۲ ص ۲۱۱ تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۲۲، الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۲۷۳، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۷۳، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۱۸، سوالات محمد بن عثمان ص ۱۵۳، الکنی للدولابی ج ۲ ص ۶۸، الکشف الحثیث ص ۳۳۸، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۴، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۸۵، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۳، ۵۷، ۹۳، ۱۲۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۶۹ ج ۳ ص ۱۵۱

ابن حبانؒ، بغویؒ، مرہبیؒ، ابویعلیؒ اور طبرانیؒ وغیرہ نے مختلف اسناد اور مختلف الفاظ کے ساتھ کی ہے۔ لیکن ان تمام طرق میں سے ایک بھی صالح استناد نہیں ہے جیسا کہ ہم نے زیر مطالعہ رسالہ کے اختتام پر ملحق شدہ مضمون میں بالتفصیل وبدلائل ثابت کیا ہے۔

زیر مطالعہ حدیث کو روایت کرنے کے بعد علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

"یہ حدیث ضعیف الاسناد ہے کیونکہ اس میں ابوعمر عباد بن عبداللہ کا تفرد ہے اور وہ متروک ہے مگر اکثر اہل علم حضرات فضائل میں تساہل کرتے ہیں اور اس باب میں ہر طرح کے راوی سے روایت کرتے ہیں مگر احادیث الاحکام میں تشدد اختیار کرتے ہیں"۔[۲۵۴]

حافظ ابن عبدالبرؒ کے اس قول کو علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنۃ"[۲۵۵] میں علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے "کشف الخفاء ومزیل الالباس"[۲۵۶] میں، علامہ زرکشیؒ نے "التذکرۃ فی الاحادیث المشتہرہ"[۲۵۷] میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعۃ"[۲۵۸] میں، علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعۃ"[۲۵۹] میں اور علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعۃ"[۲۶۰] میں نقل کیا ہے لیکن سوائے علامہ شوکانیؒ کے تمام علماء نے حافظ عبدالبرؒ کی فضائل اعمال کی اس جادوئی تاویل پر خاموشی اختیار کر کے گویا ان سے اتفاق کیا ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے اختتام کتاب پر ملحقہ ضمیمہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

ساتویں حدیث

ایک حدیث میں مروی ہے:

---

۲۵۴ جامع بیان العلم ج ۱ ص ۲۲ ۲۵۵ ص ۴۰۵ ۲۵۶ ج ۲ ص ۳۱۰ ۲۵۷ ص ۱۱۴
۲۵۸ ج ۱ ص ۲۱۵ ۲۵۹ ج ۱ ص ۲۶۵ ۲۶۰ ص ۲۸۳

"ان بلالاً اخذ فی الاقامة فلما ان قال قد قامت الصلوٰة قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامها اللہ وادامها وقال فی سائر الاقامة کنحو حدیث عمر فی الاذان":

اس حدیث کی تخریج ابوداؤد السجستانیؒ نے اپنی "سنن"[261] میں بطریق سلیمان بن داؤد العتکی ثنا محمد بن ثابت حدثنی رجل من اہل الشام عن شہر بن حوشب عن ابی امامہ أو عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ اس حدیث پر عمل کو بعض علماء نے حسب عادت بلا تحقیق فضائل اعمال میں شمار کیا ہے۔ علامہ نوویؒ نے "الاذکار"[262] میں، علامہ ابن قدامہ المقدسیؒ نے "المغنی"[263] میں، علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے "تحفۃ الاحوذی"[264] میں، استاذ سید سابق نے "فقہ السنہ"[265] میں اس سے مجاوبۃ المقیم کے استحباب کو بیان کیا ہے۔ علامہ ابن علانؒ نے "شرح وجیز مختصر"[266] میں، علامہ ابن قیمؒ نے "الوابل الصیب"[267] میں، امام نوویؒ نے "شرح صحیح مسلم"[268] میں، علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے "کشف الخفاء ومزیل الالباس"[269] میں، علامہ محمد بن اسماعیل الکحلانیؒ نے "سبل السلام"[270] میں اور ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی نے "الفقہ الاسلامی وادلتہ"[271] میں اس کے مسنون ہونے کا ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ حدیث قطعی طور پر ضعیف ہے کیونکہ:

(۱) "حدثنی رجل من اھل الشام" اسناد میں مجہول شخص کی موجودگی کی علامت ہے۔

(۲) "او عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" سے کسی صحابیٔ رسول کی تعیین نہیں ہو پاتی۔ اگرچہ تمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عدول ہیں، لہٰذا ان کے نام کی عدم صراحت مضر صحت نہیں ہوتی جیسا کہ امام بیہقیؒ اور علامہ

۲۶۱ھ سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۰۸، مشکوٰۃ المصابیح مع تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۱۱۹

۲۶۲ھ ص ۳۹ ۲۶۳ھ ج ۱ ص ۴۲۷ ۲۶۴ھ ج ۱ ص ۱۸۳ ۲۶۵ھ ج ۱ ص ۱۱۶ ۲۶۶ھ ص ۳۹

۲۶۷ھ ص ۱۱۸ ۲۶۸ھ ج ۴ ص ۸۸ ۲۶۹ھ ج ۱ ص ۱۸۱ ۲۷۰ھ ج ۱ ص ۱۲۷ ۲۷۱ھ ج ۱

ماردینی وغیرہ کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے۔ فرمایا:

"اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلہم ثقات فترک ذکر اسماء ھم فی الاسناد لا یضر اذا لم یعارضہ ما ھو أصح منہ"[۲۷۲] اور "...... رواہ عن عمومۃ لہ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلہم ثقات"[۲۷۳] — لیکن باوصف اس کے زیر بحث کلمہ میں لفظ "او" بمعنی "یا" راوی کے شک وشبہ کی طرف ضرور اشارہ کرتا ہے واللہ أعلم۔

(۳) اس کی سند میں ایک متکلم فیہ راوی شہر بن حوشب موجود ہے جسے امام بخاریؒ نے "حسن الحدیث"، اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "صدوق کثیر الارسال والأوہام" بتایا ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک وہ کثرتِ ارسال واوہام کے باعث "ضعیف" اور بعض کے نزدیک "متروک" ہے۔ شہر بن حوشب کے ترجمہ کی تفصیلات کے لیے حاشیہ ۲۷۴ کے تحت درج شدہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

---

۲۷۲ الجوہر النقی ج ۱ ص ۱۹۱   ۲۷۳ السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۲۲۹   ۲۷۴ الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۲۹۷، معرفۃ الثقات ج ۱ ص ۴۶۱، المجروحین ج ۱ ص ۳۶۱، الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۱۹۱، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۲۶۰، الجرح والتعدیل ج ۲ ص ۳۸۲، الکامل فی الضعفاء ج ۴ ترجمہ ۱۳۵۴، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۸۳، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۳۵۵، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۴۳، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۶۲، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۰۳، ۱۰۴، تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۶۹، معرفۃ الرواۃ ص ۱۱۸ فتح الباری ج ۳ ص ۶۵ ج ۶ ص ۳۲۵ ج ۱۱ ص ۲۰۲، ۲۰۳، خاتمۃ الترغیب للمنذری ج ۴ ص ۲۲۸، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۷، ۵۴ ص ۱۸۴، ۲۱۳ ج ۳ ص ۱۲۵، ۱۶۸، ۱۸۱ ج ۴ ص ۵۱، ۲۹۴، ۲۱۷ ج ۵ ص ۱۴۷، ۲۶۱ ج ۶ ص ۲۲۸ ج ۱۰ ص ۶۳، ۶۴، ۲۲۱، ۲۴۰، نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۸ ج ۲ ص ۳۷۲، ۵، ۷۴ ج ۴ ص ۱۵، ۱۸۹، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۹۶، ۲۷۰، عون المعبود ج ۱ ص ۲۰۸، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ج ۱ ص ۲۰۰، ۵۰۵ ج ۲ ص ۱۰۱

ان تمام علل کی تفصیل کے لیے "تحفۃ الاحوذی" شرح جامع الترمذیؒ للمبارکفوریؒ، "عون المعبود" شرح سنن ابو داؤدؒ لابی الطیب شمس الحقؒ، "تنقیح الرواۃ" فی تخریج احادیث المشکوٰۃ للسید ابی الوزیرؒ وغیرہ کے علاوہ، "بذل المجہود" شرح سنن ابو داؤدؒ للسہارنفوریؒ،[۲۷۵] "کتاب الدعاء" للخفریؒ،[۲۷۶] "السنن والمبتدعات" للشقیریؒ،[۲۷۷] "مشکاۃ المصابیح" تحقیق الالبانی[۲۷۸] وغیرہ اور خصوصاً راقم الحروف کے مطبوعہ مضمون "اقامہا اللہ وأدامہا" کی تحقیق مع استدراک[۲۷۹] کی طرف رجوع فرمائیں۔ یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اس مجادبۃ المقیم کے مستحب یا مسنون یا فضائل اعمال میں سے ہونے کی ہمارے علماء کے پاس کیا دلیل ہے؟ اور کون ہے جو یہ دعوٰی کرے کہ عندالعمل وہ اس کے غیر ثابت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے؟

آٹھویں حدیث

ایک حدیث جسے علامہ ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی نے اپنے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ" میں "شرح المواہب اللدنیۃ[۲۸۰] للزرقانیؒ" کے حوالہ سے اس طرح نقل کی ہے:

"حاکمؒ، ابونعیمؒ اور ابن عساکرؒ نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً تخریج کی ہے: اذا کتبتم الحدیث فاکتبوہ باسنادہ فان یک حقاً کنتم شرکاء فی الاجر، وإن یک باطلاً کان وزرہ علیہ[۲۸۱] (یعنی جب تم حدیث لکھو تو اس کی سند کے ساتھ لکھو پس اگر وہ حق ہوئی تو تم اجر میں شریک ہوگے اور اگر غلط و باطل ہوئی تو اس کا

---

۲۷۵ ج ۲ ص ۹۳ ۔ ۲۷۶ ص ۶۸ ۔ ۲۷۷ ج ۱ ص ۵۱ ۔ ۲۷۸ ج ۱ ص ۲۱۲ ۔ ۲۷۹ مطبوعہ در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۸ عدد ۷-۹ ماہ مارچ تا مئی ۱۹۸۸ء ۔ ۲۸۰ ج ۵ ص ۴۵۲ ۔

۲۸۱ الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۲۶ ۔

گناہ اسی پر ہوگا (ناقل پر نہ ہوگا)۔

اس حدیث کو عثمان بن محمد المحمیؒ نے اپنی کتاب "الحدیث"[۲۸۲] میں بطریق عباد بن یعقوب قال ثنا سعید بن عمرو العنبری عن مسعدۃ بن صدقہ عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن علی بن الحسین عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً روایت کیا ہے۔ حضرت علیؓ کی اس حدیث کی تخریج ابن عساکرؒ نے اپنی "تاریخ" میں، امام حاکمؒ نے "علوم الحدیث" میں، نیز ابونعیمؒ وغیرہ نے بھی کی ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اس کو "الجامع الصغیر"[۲۸۳] میں وارد کیا ہے لیکن اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے اس حدیث کو "میزان الاعتدال"[۲۸۴] میں مسعدۃ بن صدقہ (جو اس حدیث میں تمام آفت کی جڑ ہے) کے ترجمہ میں وارد کیا ہے اور اس پر "موضوع" ہونے کا حکم لگایا ہے۔ علامہ مناویؒ علامہ سیوطیؒ پر تعقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "علامہ سیوطیؒ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن یہ فقط ضعیف نہیں ہے بلکہ میزان میں تو اس کو موضوع کہا گیا ہے۔"[۲۸۵] امام ابن حجر عسقلانیؒ نے "لسان المیزان" میں، علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے "اسنی المطالب"[۲۸۶] میں اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "ضعیف الجامع الصغیر و زیادتہ"[۲۸۷] اور "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ"[۲۸۸] میں امام ذہبیؒ کی رائے سے اتفاق ظاہر کیا ہے۔

محدثین کی ان تمام تصریحات کے باوجود مولانا عبدالحئی لکھنوی نے اس حدیث کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے اور اس پر غالباً اس لیے سکوت اختیار کیا ہے کہ آں رحمہ اللہ کے نزدیک اس حدیث کا شمار بھی فضائل اعمال میں ہے۔ اگر تھوڑا سا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ فی الواقع یہ حدیث ضعیف اور موضوع احادیث کی بلا روک ٹوک تبلیغ، ترویج، اشاعت اور ان پر عمل کرنے کے لیے ابھارنے

۲۸۲ھ ج ۱ ص ۲۰۸ ۲۸۳ھ حدیث ۸۳۷ ۲۸۴ھ ج ۲ ص ۹۸ ۲۸۵ھ فیض القدیر للمناوی ج ۱ ص ۴۳۳-۴۳۴ ۲۸۶ھ ص ۲۸ ۲۸۷ھ ج ۱ ص ۲۳۰ ۲۸۸ھ ج ۲ ص ۲۲۵

والے ذرائع میں سے ایک مؤثر اور عظیم ذریعہ ہے۔ جب اس بات کا یقین دلا دیا گیا ہے کہ اگر وہ حدیث حق ہوئی تو تم اجر میں شریک ہو گے اور اگر غلط و باطل ہوئی تو بھی تمہارا کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کے گناہ کا تمام وبال تم پر نہیں بلکہ اس کے رواۃ پر ہو گا تو پھر، ضعیف، منکر، موضوع، بے اصل اور باطل روایات میں سے جو دل چاہے بلا تکلف بیان کرتے رہو یا ان کی تشہیر کرتے پھرو، حالانکہ اس سے قبل متعدد مقامات پر بیان کیا جا چکا ہے کہ تمام اہل علم حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ "موضوع" احادیث کی روایت جائز نہیں ہے اِلّا یہ کہ اس کے وضع کو بیان کرنا مقصود ہو۔

نویں حدیث

ایک اور حدیث مثال کے طور پر پیش خدمت ہے:

"أفضل الايام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة فهو أفضل من سبعين حجة (في غير جمعة) رواه رزين"۔

اس حدیث کو بھی مولانا عبدالحئی لکھنوی نے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلہ" میں ملا علی قاریؒ کے رسالہ "الحظ الأوفر في الحج الاكبر" کے حوالہ سے نقل کیا ہے پھر اس حدیث کے متعلق ملا علی قاریؒ کا یہ قول نقل فرمایا ہے:

"بعض محدثین نے اس حدیث کی اسناد کے ضعیف ہونے کا جو ذکر کیا ہے تو اس تضعیف سے علی تقدیر صحت مقصود پر کوئی زد نہیں پڑتی کیونکہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں تمام ارباب کمال علماء کے نزدیک معتبر ہے۔"[۲۸۹]

مولانا لکھنوی نے ملا علی قاریؒ کا مذکورہ قول نقل کر کے گویا اس سے اپنے اتفاق کا اظہار کیا ہے حالانکہ یہ حدیث قطعی طور پر "ضعیف" بلکہ بعض محدثین کے

۲۸۹ے الاجوبۃ الفاضلہ ص ۳۷

نزدیک "باطل" اور بے اصل ہے پھر اس کا طریق اسناد بھی غیر معروف ہے. علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ (شارح جامع الترمذیؒ) اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"عوام میں یہ بات شہرت پا گئی ہے کہ اگر یوم عرفہ بروز جمعہ پڑے تو وہ حج، حج اکبر ہوتا ہے۔ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ رزین نے طلحہ بن عبیداللہ بن کرز سے مرسلاً اس کی روایت کی ہے..... ایسا "جمع الفوائد" میں درج ہے۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ لیکن میں اس کی اسناد سے واقف نہیں ہوں۔" [۲۹۰]

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"رزین نے اسے اپنی "جامع" میں مرفوعاً ذکر کیا ہے لیکن یہ وہ حدیث ہے جس کے حال کا مجھے علم نہیں ہے کیونکہ اس کے ساتھ نہ اس صحابی کا ذکر موجود ہے جو اسے آں صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتا ہے اور نہ مخرجین میں سے کسی کا نام بلکہ یہ حدیث المؤطا میں درج ہے الخ۔" [۲۹۱]

حافظ ابن قیم الجوزیہؒ رقمطراز ہیں:

"اور جہاں تک عوام میں مشہور اس بات سے مستفاض ہوتا ہے کہ یہ یوم عرفہ (بروز جمعہ) بہتر [۷۲] حج کے مساوی ہے تو یہ قطعاً باطل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور نہ ہی صحابہ و تابعین میں سے کسی سے (اس کی کوئی اصل منقول ہے) واللہ اعلم۔" [۲۹۲]

اس حدیث کے باطل ہونے کا اصل سبب زوائد رزین میں سے ہونا ہے۔

---

۲۹۰ تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۱۲۲ ۲۹۱ فتح الباری ج ۸ ص ۲۷۱

۲۹۲ زاد المعاد ج ۱ ص ۲۳

تمام اہلِ علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ امام رزینؒ نے "التجرید للصحاح الستۃ" میں صحاح کے علاوہ مزید روایات بھی ذکر کی ہیں جن کے متعلق امام ذہبیؒ بجا طور پر فرماتے ہیں :

"ادخل کتابہ زیادات واھیۃ لو تنزہ عنہا لأجاد"[۲۹۳]

یعنی "انھوں نے اپنی کتاب میں واہی زیادات داخل کر دی ہیں۔ اگر وہ اسے ان زیادات سے پاک رکھتے تو اچھا ہوتا۔"

چونکہ زیرِ مطالعہ حدیث بھی انہی زوائد میں سے ہے، لہٰذا رزین کی طرف اس کے انتساب سے اس کی اصل ثابت ہونے کے بجائے اس کا بے اصل ہونا محقق ہوتا ہے۔ علامہ مناویؒ نے "فیض القدیر"[۲۹۴] میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ"[۲۹۵] میں امام ابن قیمؒ کی تائید میں اسے "باطل" اور "لا اصل لہ" یعنی "بے اصل" بتایا ہے۔

مزید تفصیلات کے لیے راقم الحروف کے مستقل مضمون بعنوان "حج اکبر کیا ہے؟"[۲۹۶] کی طرف رجوع فرمائیں۔

زیرِ مطالعہ حدیث کے متعلق محدثین کرام کے ان فیصلوں کی روشنی میں ملا علی قاریؒ اور مولانا ابو الحسنات عبد الحئی لکھنویؒ کے مذکورہ بالا قول کو اگر بغور دیکھا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان دونوں فضلاء نے اس بارے میں کس قدر خرابی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور محدثین و اصولیین کی مقرر کردہ تینوں شرائطِ قبول سے کس طرح انحراف کیا ہے۔ اگر وہ حضرات اس حدیث کی اسناد یا اس کے احوال سے واقف ہوتے تو یقیناً "فعلی تقدیر صحتہ" (یعنی محدثین کے دعوئ ضعف کی صحت کی تقدیر پر) لکھ کر راہِ جدل اختیار نہ کرتے بلکہ بصراحت اس کا ذکر کرتے۔

۲۹۳؎ سیر اعلام النبلاء ج ۲۰ ص ۲۰۵ ۲۹۴؎ ج ۲ ص ۲۸ ۲۹۵؎ ج ۱ ص ۲۲۵

۲۹۶؎ مجموعہ مقالات عزیزی ج ۱ ص ۲۳۰

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب ان فضلاء کے پاس کوئی چارۂ کار نہ رہا تو انھوں نے یہاں بھی ضعیف حدیث کے فضائل اعمال میں معتبر ہونے کا جادوی ڈنڈا گھمایا اور اپنا اُلّو سیدھا کیا۔ فانا اللہ الخ

دسویں حدیث

تبلیغی جماعت سے وابستہ اکثر حضرات اپنے تبلیغی اسفار (جنھیں چلّوں سے تعبیر کیا جاتا ہے) پر نکلنے کے فضائل پر اس حدیث سے استدلال کیا کرتے ہیں کہ جس میں مذکور ہے: اللہ تعالیٰ کی راہ میں نکل کر نماز روزہ اور ذکر کرنے کا ثواب انفاق فی سبیل اللہ عزوجل کے مقابلہ میں سات سو گنا زیادہ ہے۔ یہ حدیث "سنن ابی داؤد"[۲۹۷]، "المستدرک"[۲۹۸] للحاکم اور "السنن الکبریٰ"[۲۹۹] للبیہقی میں بطریق زبان بن فائد عن سہل بن معاذ عن ابیہ مرفوعاً یوں مروی ہے:

"ان الصلوٰۃ والصیام والذکر یضاعف علی النفقۃ فی سبیل اللہ عز وجل لسبع مائۃ ضعف"

امام حاکمؒ نے روایت کرنے کے بعد اسے "صحیح الاسناد" قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ نے "تلخیص المستدرک" میں امام حاکمؒ کی موافقت کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث "انتہائی درجہ ضعیف" بلکہ "منکر" ہے۔

زیرِ مطالعہ حدیث میں ایک مجروح راوی زبّان بن فائد الحراوی المصری ہے جسے یحییٰؒ نے "ضعیف" کہا ہے۔ ابن حبانؒ کا قول ہے: "انتہا درجہ کا منکر الحدیث ہے یہ سہل سے ایک ایسا نسخہ روایت کرتا ہے جو تقریباً موضوع ہے، پس اس کے ساتھ احتجاج نہیں کیا جاتا۔" ابو حاتم رازیؒ نے اسے "صالح" کہا ہے لیکن امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: "احادیثہ مناکیر" ابن یونسؒ کا قول ہے: "کان علی

۲۹۷؎ سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۲ ص ۳۱۶-۳۱۷ ۲۹۸؎ ج ۲ ص ۷۸ ۲۹۹؎ ج ۹ ص ۱۷۲

مظالم مصر وکان من اعدل ولاتہم" اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "ضعیف الحدیث مع صلاحہ وعبادتہ" ترجمہ کی مزید تفصیلات کے لیے حاشیہ ۳۰۰ میں مذکورہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اس سند کا دوسرا مجروح راوی سہل بن معاذ بن انس الجہنی مصری تابعی ہے۔ یحییٰ نے اسے بھی "ضعیف" قرار دیا ہے۔ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "مجھے علم نہیں کہ اس کی حدیث میں تخلیط اس کی جانب سے واقع ہوتی ہے یا زبان کی جانب سے"۔ آں رحمہ اللہ اپنی دوسری کتاب "الثقات" میں فرماتے ہیں: "لا یعتبر بحدیثہ ما کان من روایۃ زبّان بن فائد عنہ" یعنی "اس کی اس حدیث کا اعتبار نہیں کیا جاتا جو زبان بن فائد نے اس سے روایت کی ہو"۔ مگر امام عجلیؒ نے تساہل برتتے ہوئے اسے "ثقہ" بتایا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "اس میں کوئی حرج نہیں سوائے ان روایات کے جو اس سے زبان روایت کرتا ہے"۔ ملا طاہر پٹنیؒ فرماتے ہیں: "ضعیف ہے لیکن امام ترمذیؒ نے اس کی تحسین کی ہے"۔ مزید تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۳۰۱ کی طرف رجوع فرمائیں۔

---

۳۰۰ المجروحین ج ۱ ص ۳۱۳، تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۰۸، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۲۵۷، المغنی فی الضعفاء ج ۱ ص ۳۲۲، دیوان [illegible] والمتروکین ص ۱۰۶، الضعفاء و المتروکین ص ۱۰۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۹۲، قانون الموضوعات و الضعفاء ص ۲۵۶، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۶۵، الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۹۶، مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۹۴، ج ۱۰ ص ۱۰۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۸۷، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۶۶۔

۳۰۱ تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۲۶۰، المغنی فی الضعفاء ج ۱ ص ۲۸۸، دیوان الضعفاء ص ۱۳۷، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۲۹، معرفۃ الثقات ج ۱ ص ۴۴۰، المجروحین ج ۱ ص ۳۴۷، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۴۱، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۶۲، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۳۳۷، مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۰، نصب الرایہ ج ۱ ص ۸۷، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۶۶ ج ۳ ص ۱۵۲

چونکہ یہ حدیث زبّان بن فائد ہی نے سہل بن معاذ سے روایت کی ہے لہٰذا بتصریح امام حبانؒ و ابن حجرؒ وغیرہما ناقابل اعتبار قرار پائی، بلکہ زبّان کے منکر الحدیث ہونے کے باعث "منکر" نہیں تو "بید ضعیف" ضرور قرار پائے گی، واللہ اعلم۔

مشاہیر میں سے اس حدیث کے متعلق علامہ منذریؒ فرماتے ہیں: "فی اسنادہ زبان بن فائد وسہل بن معاذ وھما ضعیفان"[۳۰۲] یعنی "اس کی اسناد میں زبان بن فائد اور سہل بن معاذ موجود ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔" مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے "بذل المجہود"[۳۰۳] شرح سنن ابی داؤد میں، علامہ ابی الطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ نے "عون المعبود"[۳۰۴] میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "ضعیف الجامع الصغیر وزیادتہ"[۳۰۵] میں اسے "ضعیف" قرار دیا ہے۔

باوجود اس شدید ضعف و نکارت کے آج ہر تبلیغی نمائندہ بلا علم شرائطِ قبول نہ صرف اس حدیث پر عامل ہے بلکہ اس کو قطعی طور پر ثابت اور مسنون سمجھتا ہے۔ واضح رہے کہ اس جماعت کے اکلوتے لٹریچر "تبلیغی نصاب" (جو گزشتہ چند سالوں سے "فضائلِ اعمال" کے نئے نام سے بازار میں دستیاب ہے) میں اس قسم کی ہزارہا ضعیف، منکر اور موضوع (من گھڑت) روایات نیز انتہائی مبالغہ آمیز قصص اور واقعات جو کبھی مضحکہ خیز اور کبھی حیرت انگیز بھی ہوتے ہیں کو صرف اس لیے بلا تکلف درج کر دیا گیا ہے کہ بقول اصحابِ جماعت "ان کا تعلق فضائل اعمال سے ہے"۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

حاصل کلام

اس قسم کی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن میں محدثین اور اصولیین کی مقرر کردہ شرائط کو ہمارے مقتدر علماء نے بالائے طاق رکھ دیا ہے، حالانکہ

---

[۳۰۲] الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۲۶۷ [۳۰۳] ج ۱ ص ۱۱۱ [۳۰۴] ج ۱ ص ۴۰۲ [۳۰۵] ج ۲ ص ۲۱۷ ص ۱۴۹۳

ان شرائط کے اہتمام میں معمولی سا تساہل بھی کسی معمولی نوعیت کا نہیں ہے۔ علماء کے اسی تساہل کے نتیجہ میں آج چہار سو نہ صرف یہ کہ ضعیف منکر اور موضوع احادیث رواج پا چکی ہیں بلکہ ان کی کثرت و شہرت کے باعث بیشتر صحیح احادیث متروک و مہجور ہو کر رہ گئی ہیں۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

پس جب علماء کا یہ حال ہے تو عوام الناس جو ان علماء ہی سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں، سے ان شرائط قبول کی پابندی کی توقع کرنا یقیناً عبث ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ ان شرائط کا التزام عملی زندگی میں مشکل ہی نہیں بلکہ محال ہے۔ البتہ کتابوں کے صفحات سیاہ کرنے کے لیے ان دلچسپ شرائط کا تذکرہ کافی دلکش مشغلہ ہے۔ واللہ اعلم۔

(۴) علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً ناجائز ہے

کبار محدثین اور علماء کا ایک چوتھا گروہ وہ ہے جو ضعیف حدیث پر عمل کو نہ احکام میں جائز تصور کرتا ہے اور نہ فضائل اعمال وغیرہ میں۔ شیخ عبدالحیٔ لکھنوی کا دعویٰ ہے کہ "یہ مذہب ضعیف ہے"[۳۰۶] مگر واقعہ یہ ہے کہ محدثین اور اصولیین کے اس گروہ میں مشہور تابعی حضرت قتادہ (م ۱۱۰ھ)، امام یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ)، امام ابن حبان البستی (م ۳۵۴ھ)، امام محمد بن یحییٰ الذہلی (م ۲۵۸ھ)، امام مسلم (م ۲۶۱ھ) امام بخاری (م ۲۵۶ھ) امام یحییٰ بن محمد بن یحییٰ (م ۲۶۷ھ) امام احمد بن زید بن ہارون، امام ابن حزم (م ۴۵۶ھ) امام خطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ)، ابن العربی المالکی (م ۵۴۳ھ)، ابو شامہ المقدسی (م ۶۶۵ھ)، ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ)، شاطبی الغرناطی (م ۷۹۰ھ) اور علامہ شوکانی وغیرہم رحمہم اللہ جیسی وجیہ اور عظیم المرتبت شخصیات شامل ہیں۔

حضرت قتادہؒ کا موقف

مشہور تابعی حضرت قتادہؒ سے محمد بن یسار نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:۔

۳۰۶؎ الاجوبۃ الفاضلہ ص ۵۳

"ھل یحمل ھٰذا الحدیث عن صالح عن طالح عن صالح حتی یکون صالح عن صالح"[۳۰۷]

امام محمد بن یحییٰ الذہلیؒ کا موقف

محمد بن نعیم بیان کرتے ہیں کہ میں نے محمد بن یحییٰ کہ جو الذہلیؒ ہیں کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"ولا یجوز الاحتجاج الا بالحدیث الموصل غیر المنقطع الذی لیس فیہ رجل مجھول ولا رجل مجروح"[۳۰۸]

امام احمد بن زید بن ہارونؒ کا موقف

ابوبکر الملکی بیان کرتے ہیں کہ احمد بن زید بن ہارون نے ہم سے کہا:

"إنما ھو صالح عن صالح وصالح عن تابع وتابع عن صاحب وصاحب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورسول اللہ عن جبرئیل وجبرئیل عن اللہ عزوجل یعنی فی الحدیث"[۳۰۹]

امام یحییٰ بن محمد بن یحییٰؒ کا موقف

حافظ محمد بن نعیم الضبی بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابوعمرو المستملی کی تحریر میں پڑھا ہے کہ "میں نے یحییٰ بن محمد بن یحییٰ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

"لا یکتب الخبر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی یرویہ ثقۃ عن ثقۃ حتی یتناھی الخبر الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھٰذہ الصفۃ ولا یکون فیھم رجل مجھول ولا رجل مجروح۔ فاذا ثبت الخبر عن النبی صلی اللہ

۳۰۷۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ ص ۲۰ ۳۰۸۔ نفس مصدر ص ۲۰ ۳۰۹۔ نفس مصدر ص ۲۰-۲۱

علیہ وسلم بھذہ الصفۃ وجب قبولہ والعمل بہ وترك مخالفتہ»[۳۱۰]

امام یحییٰ بن معینؒ اور ابن العربیؒ کا مسلک

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں :-

"ابن سید الناس نے "عیون الاثر" میں یحییٰ بن معینؒ کی نسبت اور علامہ سخاویؒ نے "فتح المغیث"[۳۱۱] میں علامہ ابوبکر ابن العربیؒ کی بابت بیان کیا ہے کہ آں رحمہا اللہ ضعیف حدیث پر عمل کو مطلقاً جائز نہیں سمجھتے تھے۔ بظاہر امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ الجامع الصحیح میں امام بخاریؒ کی شرط اور امام مسلمؒ کا ضعیف رواۃ پر تشنیع کرنا نیز صحیحین میں ان سے کسی روایت کی تخریج نہ کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے"۔[۳۱۲]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی "تدریب الراوی" میں ابوبکر ابن العربیؒ کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً جائز نہ ہونا بیان کیا ہے۔[۳۱۳]

امام بخاریؒ کے متعلق احادیث ترغیب و ترہیب میں تساہل کا دعویٰ باطل ہے :-

امام بخاریؒ کے مسلک کی وضاحت شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ کے مندرجہ بالا اقتباس میں بیان ہو چکی ہے۔ امام بخاریؒ کے اس صریح مسلک کے خلاف مولانا اشرف علی تھانوی صاحب کے قابل فخر بھانجے اور شاگرد مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی (صاحب اعلاء السنن) نے "قواعد فی علوم الحدیث" میں ایک عنوان اس طرح مقرر کیا ہے :

"احادیث ترغیب و ترہیب میں امام بخاریؒ کا تساہل" اور اس کے تحت لکھتے ہیں :

۳۱۰ھ نفس مصدر ص ۲۰ ۳۱۱ھ فتح المغیث للسخاوی ص ۱۲۰ ۳۱۲ھ قواعد التحدیث للقاسمی ص ۱۱۳

۳۱۳ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۹

"(امام ابن حجر عسقلانیؒ) محمد بن عبدالرحمٰن الطُّفاوی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ابوزُرعہؒ کا قول ہے کہ منکرالحدیث ہے ابن عدیؒ نے اس کی کئی احادیث ذکر کی ہیں۔ میں کہتا ہوں: اس سے بخاریؒ میں تین احادیث مروی ہیں جن میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر ابن عدیؒ نے نکارت کی ہو۔ اس میں سے تیسری "الرقاق" میں ہے: کن فی الدنیا کانك غریب۔ اس میں طفاوی کا تفرد ہے اور یہ روایت صحیح کی غرائب میں سے ہے۔ امام بخاریؒ نے اس میں شدت نہیں کی ہے کیونکہ یہ احادیث ترغیب وترہیب میں سے ہے انتھی۔ میں کہتا ہوں۔ اس میں احادیث فضائل میں محدثین کے مشہور تساہل کی تائید موجود ہے۔ الخ"[۳۱۴]

تحقیق کے نام پر علمی خیانت کی اس سے بدتر مثال شاید مشکل ہی سے ملے گی کیونکہ مولانا عثمانی نے ابن حجر عسقلانیؒ کی اصل عبارت میں اس قدر قطع وبرید سے کام لیا ہے کہ اس کی اصل ہیئت ہی بدل ڈالی ہے۔ یہ کون سا محققانہ یا محدثانہ طریقہ ہے کہ کسی راوی پر جارحین کی جرح تو نقل کر دی جائے لیکن معدلین کی تعدیل جو اس راوی کے متعلق منقول ہو اسے محض اپنے مقصد ومنشار کے خلاف پا کر نظر انداز کر دیا جائے۔ مولانا عثمانی کی اس علمی خیانت کو واضح کرنے کے لیے ہم ذیل میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی اصل عبارت پیش کرتے ہیں:

"محمد بن عبدالرحمٰن الطُّفاوی امام احمد بن حنبلؒ کے شیوخ میں سے تھے، ابن المدینیؒ نے انھیں ثقہ بتایا ہے، ابوحاتمؒ کا قول ہے صدوق إلا انه یھم أحیانا۔ ابن معینؒ فرماتے ہیں: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابوزُرعہؒ کا قول ہے: منکر الحدیث ہے۔ ابن عدی

---

[۳۱۴] قواعد فی علوم الحدیث ص۲۲۶۔

نے ان کی کئی احادیث روایت کی ہیں اور فرماتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بخاریؒ میں ان سے تین احادیث مروی ہیں جن میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر ابن عدی نے نکارت کی ہو...... تیسری حدیث "الرقاق" میں عن علی عنہ عن الاعمش عن مجاہد عن ابن عمر: کن فی الدنیا کانک غریب[۳۱۵] (الحدیث) ہے۔ یہ وہ حدیث ہے جس میں الطفاوی کا تفرد ہے نیز یہ حدیث صحیح کی غرائب میں سے ہے۔ امام بخاریؒ نے اس میں شدت نہیں کی ہے کیونکہ یہ احادیث ترغیب و ترہیب میں سے ہے، واللہ اعلم میں نے نوادر الاصول للحکیم الترمذی میں مالک بن سعید عن الاعمش کے طریق میں اس کی متابعت پائی ہے واللہ اعلم اور تینوں اصحاب سنن نے اس سے روایت کی ہے الخ"[۳۱۶]

پس معلوم ہوا کہ محمد بن عبدالرحمٰن الطفاوی شیخ مشہور اور ثقہ راوی ہے۔ "ہدی الساری" کے مذکورہ بالا اقتباس میں ابوزرعہ، ابن المدینی، ابوحاتم الرازی، ابن معین، امام احمد اور ابن عدی رحمہم اللہ کے اقوال آپ نے ملاحظہ فرمائے۔ صرف ابوزرعہ نے انھیں منکر الحدیث بتایا ہے لیکن ابوزرعہ کی یہ جرح قابل التفات نہیں ہے۔ ابن حبانؒ نے طفاوی کو اپنی کتاب "الثقات" میں اور امام ذہبیؒ نے "معرفۃ الرواۃ المتکلم فیہم بما لا یوجب الرد" میں ذکر کیا ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے حاشیہ[۳۱۷] کے تحت بیان کی گئی کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

۳۱۴ قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۲۶ ۳۱۵ الجامع الصحیح للبخاری مع فتح الباری ج ۱۱ ص ۲۲۳

۳۱۶ ہدی الساری ص ۴۴۱-۴۴۲ ۳۱۷ تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۰۹، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۸۵، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۶۱۸، معرفۃ الرواۃ ص ۱۶۷-۱۶۸، الضعفاء و المتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۷۵

لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ حدیث الطفاوی کی وجہ سے معلول نہیں ہے بلکہ بہرصورت صحیح اور قابل اعتماد ہے۔ امام بخاریؒ نے اپنی "صحیح"[۳۱۸] میں، طبرانیؒ نے "المعجم الکبیر"[۳۱۹] میں، ابن حبانؒ نے "روضۃ العقلاء"[۳۲۰] میں اور ابونعیمؒ نے "الحلیہ"[۳۲۱] میں بطریق محمد بن عبد الرحمٰن الطفاوی عن الاعمش بہ اس کی روایت کی ہے۔ امام احمدؒ نے اپنی "مسند"[۳۲۲] میں، امام ترمذیؒ نے اپنی "جامع"[۳۲۳] میں، ابن ماجہؒ نے اپنی "سنن"[۳۲۴] میں، طبرانیؒ نے "المعجم الکبیر"[۳۲۵] میں اور ابونعیمؒ نے "الحلیہ"[۳۲۶] میں اسے بطریق لیث عن مجاہد روایت کیا ہے۔ امام احمدؒ نے اپنی "مسند" میں، امام نسائیؒ نے "الکبریٰ" میں، ابونعیمؒ نے "الحلیہ"[۳۲۷] میں اور قاضی ابوعبداللہ محمد بن سلامہ القضاعیؒ نے "مسند الشہاب"[۳۲۸] میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کو علی شرط الشیخین ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے۔

ابن عساکرؒ[۳۲۹] کی روایت کردہ حضرت ابوالدرداء کی حدیث، ابونعیمؒ[۳۳۰] کی روایت کردہ حضرت زید بن ارقم کی حدیث اور طبرانیؒ کی روایت[۳۳۱] کردہ حضرت معاذ کی حدیث اس کی شاہد و مؤید ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "فتح الباری"[۳۳۲] میں، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "الجامع الصغیر"[۳۳۳] میں، علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنۃ"[۳۳۴] میں، علامہ شیبانی اثریؒ نے "تمییز الطیب من الخبیث"[۳۳۵] میں، علامہ عجلونیؒ نے "کشف الخفاء و مزیل الالباس"[۳۳۶] میں، علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے "اسنی المطالب"[۳۳۷] میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ

۳۱۸ھ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۱۱ ص ۲۳۳ ۳۱۹ھ حدیث نمبر ۱۳۷۰ ۳۲۰ھ ص ۱۳۸ ۳۲۱ھ ج ۳ ص ۳۰۱ ۳۲۲ھ ج ۲ ص ۲۴، ۴۱، ۱۳۱ ۳۲۳ھ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۲۶۵ ۳۲۴ھ حدیث نمبر ۴۱۱۴ ۳۲۵ھ حدیث نمبر ۱۳۵۳۷، ۱۳۵۳۸ ۳۲۶ھ ج ۱ ص ۳۱۲-۳۱۳ ۳۲۷ھ ج ۶ ص ۱۱۵ ۳۲۸ھ ج ۱ ص ۳۷۳ ۳۲۹ھ ج ۱۹/۲ ص ۱۵۳ ۳۳۰ھ الحلیۃ ج ۸ ص ۲۰۲-۲۰۳ ۳۳۱ھ ج ۲۰ ص ۳۷۴ ۳۳۲ھ ج ۱۱ ص ۲۳۳-۲۳۵ ۳۳۳ھ حدیث نمبر ۴۲۲۱ ۳۳۴ھ ص ۳۲۹ ۳۳۵ھ ص ۱۴۳ ۳۳۶ھ ج ۲ ص ۱۷۶ ۳۳۷ھ ص ۲۲۴۔

نے "صحیح الجامع الصغیر"[۳۳۸] "الروض النضیر"[۳۳۹] اور "سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ"[۳۴۰] میں اس کی صحت بیان کی ہے، پس کوئی وجہ نہیں کہ اس کی صحت پر کسی قسم کا کوئی شک و شبہ کیا جائے۔

مولانا ظفر احمد عثمانی کی علمی خیانت کا نمونہ تو آپ نے اوپر ملاحظہ فرما لیا۔ اب امام بخاریؒ کے متعلق ان کے دعویٰ تساہل پر تبصرہ پیش خدمت ہے۔ مولانا عثمانی کے اس دعویٰ کی بنیاد اصلاً علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کا یہ قول ہے: "امام بخاریؒ نے اس میں شدت نہیں کی ہے کیونکہ یہ احادیث ترغیب و ترہیب میں سے ہے۔" آں رحمہ اللہ اگرچہ "الجامع الصحیح للبخاریؒ" کے سب سے بہتر اور مقبول شارح سمجھے جاتے ہیں لیکن بلاشبہ یہاں پر ان سے خطا ہوئی ہے۔ ان کا یہ قول امام بخاریؒ کے مسلک کی نہیں بلکہ خود ان کی اپنی فکر کی عکاسی کرتا ہے جیسا کہ گزشتہ صفحات میں آپ نے احادیث ترغیب و ترہیب اور فضائل اعمال وغیرہ کی اسانید میں تساہل اور ان کو قبول کرنے کی شرائط وغیرہ کے ضمن میں ملاحظہ کیا ہوگا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ضعیف احادیث کو مطلقاً قبول نہ کرنے کے بارے میں مسلک بالکل واضح اور مشہور ہے۔

امام بخاریؒ وغیرہ کا علی الاطلاق ضعیف حدیث کو اخذ کرنے سے منع فرمانا

شیخ کوثریؒ کی صراحت

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی کے دعویٰ کے بطلان کے لیے ہم ان کے ہی ہم مسلک عالم و محقق علامہ کوثریؒ کے "مقالات" سے چند سطور پیش کرتے ہیں۔

"والمنع من الأخذ بالضعيف على الاطلاق: مذهب البخاري ومسلم وابن العربي شيخ المالكية في عصره وابي شامة

---

۳۳۸ ج ۲ ص ۸۰ ۔ ۳۳۹ حدیث ۵۷۷ ۔ ۳۴۰ ج ۳ ص ۱۲۷

المقدسی شیخ الشافعیہ فی زمنہ وابن حزم الظاہری والشوکانی۔ ولہم بیان قوی فی المسألۃ لا یہمل"[۳۲۱]

پس واضح اور ثابت ہوا کہ امام بخاریؒ ضعیف احادیث پر عمل کو مطلقاً جائز نہ سمجھتے تھے بلکہ اس بارے میں انتہائی متشدد رویہ رکھتے تھے۔

امام مسلمؒ کا ضعیف احادیث کی روایت کرنے اور انھیں اپنانے کی مذمت فرمانا

اس معاملہ میں امام بخاریؒ کی طرح امام مسلمؒ کا مسلک بھی قطعی طور پر واضح ہے۔ اوپر علامہ جمال الدین قاسمیؒ اور علامہ کوثریؒ کے نقل کردہ اقتباسات میں اس کی صراحت مذکور ہے۔ امام مسلمؒ خود "خطبہ صحیح" میں فرماتے ہیں:

"اپنے چاروں اطراف ہم جو برائیاں دیکھتے ہیں وہ تمام اس وجہ سے ہیں کہ عوام نے احادیث صحیح کو چھوڑ کر ضعیف احادیث اور منکر روایات کو اپنا شعار بنا لیا ہے.... جان لو کہ اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص پر کہ جو صحیح اور سقیم روایات اور ثقات ناقلین ومتہمین کے درمیان تمیز کی صلاحیت رکھتا ہے، واجب کیا ہے کہ سوائے صحیح احادیث کے اور کچھ روایت نہ کرے نیز اہل التہم معاندین واہل بدع کی روایات سے تقویٰ اختیار کرے۔ ہمارے اس قول کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا"[۳۲۲] اور "مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ"[۳۲۳]

۳۲۱؎ مقالات الکوثری، عنوان: کلمۃ حول الاحادیث الضعیفۃ ص۴۵-۴۶ ۳۲۲؎ الحجرات-۶ (ترجمہ: اے ایمان والو اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو) ۳۲۳؎ البقرہ ۲۸۲- (ترجمہ: ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو)۔

اور وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ[۳۲۴]۔ یہ تمام آیات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ فاسق کی خبر ساقط غیر مقبول ہے اور غیر عدل کی شہادت مردود ہے۔ اگرچہ خبر شہادت سے باعتبار معنی بعض وجوہ میں مختلف ہوتی ہے لیکن بعض بڑے اہم معانی میں یہ دونوں چیزیں مشترک بھی ہوتی ہیں۔ لہٰذا اہل علم حضرات کے نزدیک فاسق کی خبر بھی غیر مقبول ہے جس طرح کہ سب کے نزدیک اس کی شہادت مردود ہے۔ جس طرح قرآن فاسق کی خبر کی نفی پر دلالت کرتا ہے اسی طرح سنتِ نبوی بھی منکر احادیث کی روایت کی نفی پر دلالت کرتی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث مشہور ہے: من حدّث عنی بحدیثٍ یری أنّه کذب فهو أحد الکاذبین الخ۔[۳۲۵]

امام ابن حبانؒ کا ضعیف حدیث پر عمل جائز نہ سمجھنا

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ امام ابن حبانؒ کی یہ عبارت: "ان روایة الضعیف لایخرج من لیس بعدل عن حد المجهولین الی جملة أہل العدالة لان ماروی الضعیف ومالم یروفی الحکم سیان۔[۳۲۶] نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ابن حبانؒ کی اس دوسری تعلیل میں آں رحمہ اللہ کے اس مذہب کی طرف قوی اشارہ موجود ہے کہ وہ ضعیف حدیث پر عمل

۳۲۴؎ الطلاق: ۲ (ترجمہ: اور اپنے میں سے ذی عدل دو شخصوں کو گواہ کرلو) ۳۲۵؎ خطبہ صحیح مسلم ص ۳۳ ۳۲۶؎ المجروحین ج ۱ ص ۳۲۴۔

کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔"[۳۲۷]

علامہ خطیب بغدادیؒ کا مسلک

علامہ خطیب بغدادیؒ "الکفایۃ فی علم الروایۃ" میں رقمطراز ہیں:

"واکثر طالبی الحدیث فی ھٰذا الزمان یغلب علی ارادتہم کتب الغریب دون المشہور وسماع المنکر دون المعروف والاشتغال بما وقع فیہ السہو والخطاء من روایات المجروحین والضعفاء حتی لقد صار الصحیح عند اکثرھم مجتنبا والثابت مصدوفا عنہ مطرحا وذٰلک کلہ لعدم معرفتہم بأحوال الرواۃ ومحلہم ونقصان علمہم بالتمییز وزھدھم فی تعلمہ وھٰذا خلاف ما کان علیہ الائمۃ من المحدثین والأعلام من اسلافنا الماضین۔"[۳۲۸]

"یعنی" اس زمانہ میں اکثر طالبینِ حدیث کا یہ حال ہے کہ حدیث کی مشہور کتابوں کے بجائے غیر معروف کتابوں کا ان کے ذہن پر غلبہ ہوگیا ہے۔ معروف حدیثوں کو چھوڑ کر منکر حدیثوں کو سنتے ہیں، مجروح اور ضعیف راویوں کی روایتوں میں جن میں سہو اور غلطیاں پائی جاتی ہیں مشغول رہتے ہیں، یہاں تک کہ ان میں سے اکثر کے نزدیک صحیح چیز قابل اجتناب بن گئی ہے اور جو ثابت ہے وہ دوری کا باعث۔ یہ سب کچھ اس لیے ہو رہا ہے کہ وہ راویوں کے حالات سے واقف نہیں ہیں۔ ان میں اس صلاحیت کی بھی کمی ہے جو تمیز کرنے کے لیے ضروری ہے اور وہ اس علم کو حاصل کرنے سے بھی بے نیاز ہیں۔ ان کا یہ طریقہ اس طریقہ کے بالکل خلاف ہے جو ہمارے اسلاف میں سے ممتاز شخصیتوں اور ائمہ محدثین کا رہا ہے۔"

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

۳۲۷؎ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ج ۲ ص ۳۰ ۳۲۸؎ الکفایۃ ص ۱۴۱

"ولو عمل العالم بخبر من ليس هو عنده عدلاً لم يكن عدلاً يجوز الأخذ بقوله والرجوع الى تعديله لأنه اذا احتملت أمانته ان يعمل بخبر من ليس بعدل عنده احتملت أمانته أن يزكي ويعدل من ليس بعدل"[۳۴۹]

علامہ ابوشامہ المقدسیؒ کا حافظ ابن عساکرؒ پر تعاقب فرمانا

حافظ ابن عساکرؒ نے ماہ رجب میں نماز و روزہ کی مزعومہ فضیلت کے متعلق چند منکر روایات اور ترغیبی اشعار کو بلا ضعف بیان کیے ہوئے نقل کیا تو حافظ ابوشامہ المقدسیؒ نے حافظ ابن عساکرؒ کی اس روش پر تعاقب کرتے ہوئے فرمایا:

"وكنت أود أن الحافظ لم يقل ذلك فان فيه تقريراً لما فيه من الاحاديث المنكرة فقد كان أكبر من ان يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث يرى انه كذب ولكنه جرى فى ذلك على عادة جماعة من اهل الحديث يتساهلون فى احاديث الفضائل وهذا عند المحققين من اهل الحديث وعند علماء اصول الفقه خطاء الخ"[۳۵۰]

امام شاطبی الغرناطیؒ کی وضاحت

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

" علماء حدیث نے احادیث ترغیب و ترہیب میں جو تساہل ذکر کیا ہے وہ ہمارے اس مفروضہ مسئلہ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا جس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی متکلم فیہ عمل کی تین صورتیں ممکن ہو سکتی ہیں: (۱) یہ کہ وہ عمل علی اصلہ جملۃً و تفصیلاً منصوص ہو، (۲) وہ عمل نہ جملۃً منصوص ہو اور نہ تفصیلاً، اور (۳) وہ عمل جملۃً تو منصوص ہو لیکن تفصیلاً

---

[۳۴۹] نفس مصدر ص ۹۲ [۳۵۰] الباعث علی انکار البدع والحوادث ص ۷۲

غیر منصوص ہو۔

پہلی صورت کی صحت میں کوئی اشکال نہیں ہے جیسے کہ فرض نمازیں ہیں یا نوافل مرتبہ خواہ کسی سبب سے ہوں یا بدون اسباب کے، اسی طرح معروف طریقے پر فرض یا مندوب روزے۔ اگر کوئی شخص اس طریقہ پر کہ جس کے متعلق کوئی صحیح نص موجود ہے بلا کسی کمی بیشی کے کوئی عمل کرے مثلاً عاشورا، یا یوم عرفہ کا روزہ رکھے یا رات کی نوافل کے بعد نماز وتر یا صلاۃ الکسوف وغیرہ پڑھنے کا اہتمام کرے تو ان چیزوں کے متعلق تو شریعت میں صحیح نص آئی ہے جس کو کہ علماء شرط قرار دیتے ہیں، لہٰذا ان تمام چیزوں کا حکم فرض، سنت اور استحباب کی حیثیت سے شرعاً ثابت ہوگا۔

ان امور کی اصل باسناد صحیح ثابت ہونے کے بعد اگر ایسی چیزوں کے بارے میں کچھ ایسی احادیث بھی وارد ہوں کہ جن میں ان چیزوں کی ترغیب دلائی گئی ہو یا فرائض کو ترک کرنے سے ڈرایا گیا ہو لیکن وہ احادیث صحت کے درجہ تک نہ پہنچتی ہوں مگر ان کا ضعف اس حیثیت کا بھی نہ ہو کہ اسے کوئی قبول نہ کر سکے یعنی موضوع نہ ہوں کہ جن کے ساتھ استشہاد درست نہیں ہوتا تو ایسی احادیث کے ذکر کرنے یا ان سے تحذیر و ترغیب پانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دوسری صورت: ظاہر ہے کہ یہ صورت قطعاً غیر صحیح بلکہ عین بدعت ہے کیونکہ اس پر عمل کرنے والا کسی شرعی نص کی طرف نہیں بلکہ صرف خواہش نفس پر مبنی رائے کی طرف ہی رجوع کرتا ہے۔ یہ بدعت کی بدترین قسم ہے، مثال کے طور پر اسلام کی منافی رہبانیت، شدائد دنیا کے خوف سے خود کو خصی کروا لینا، دھوپ میں کھڑے ہو کر عبادت کرنا یا چپ کا روزہ رکھنا وغیرہ۔ پس ان جیسے امور کی ترغیب دلانا قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ شریعت میں یہ چیزیں نہیں پائی جاتیں اور نہ ہی ان چیزوں کی ترغیب دلانے والی یا ان کی مخالفت سے ڈرانے والی کوئی اصل موجود ہے۔

تیسری صورت: اکثر لوگوں کو دھوکہ ہو جاتا ہے کہ یہ صورت بھی پہلی صورت کی طرح ہی ہے کیونکہ اس میں اصل عبادت فی الجملہ ثابت ہوتی ہے، لہٰذا اس

کی تفصیل غیر مشترط صحت طریق سے نقل کرنے میں نرمی برتی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر مطلق نفل نمازیں پڑھنا مشروع ہے۔ پس اگر کسی ضعیف حدیث میں نصف شعبان کی شب میں نفل نمازیں پڑھنے کی ترغیب آئے تو گویا اسے نفل نمازیں پڑھنے کے متعلق ترغیب کی ثابت شدہ اصل نے تقویت پہنچا دی۔ اسی طرح چونکہ روزہ کی اصل ثابت ہے لہٰذا اس سے ستائیسویں رجب کا روزہ بھی ثابت ہوا وغیرہ۔ لیکن ایسا ہرگز نہیں ہے جیسا کہ ان لوگوں کو وہم ہوا ہے کیونکہ اگر اصل فی الجملہ ثابت ہو تو اس سے تفصیل کا اثبات لازم نہیں آتا۔ مثال کے طور پر اگر مطلق نماز ثابت ہو تو اس سے ظہر، عصر یا وتر وغیرہ کی نمازیں لازم نہیں آتیں حتیٰ کہ ان کے متعلق خاص طور پر کوئی نص دلالت نہ کرتی ہو۔ اسی طرح اگر مطلق روزہ ثابت ہو تو اس سے رمضان یا عاشورہ یا شعبان وغیرہ کے روزوں کا اثبات لازم نہیں آتا حتیٰ کہ یہ تمام چیزیں بدلیل صحیح تفصیل کے ساتھ ثابت نہ ہوں۔ پھر اس کے بعد صحیح دلیل سے ثابت ان خاص اعمال کے بارے میں ترغیب و ترہیب کی احادیث کو دیکھا جائے گا... پس اگر یہ خاص ترغیب، مندوب خاص کی انواع میں سے ہونے کی متقاضی ہو تو اثباتِ حکم کے لیے خود ان کے اس قول کہ "ان الاحکام لا تثبت الا من طریق صحیح" (یعنی احکام صرف صحیح طرق کے ساتھ ہی ثابت ہوتے ہیں) کے مطابق احادیثِ صحیحہ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے کیونکہ بدعت میں کہ جس پر غیر صحیح احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے، مشروعات میں زیادت مثلاً زمانہ یا عدد یا کیفیت کی تقیید لازماً ہوتی ہے۔ لہٰذا اس سے بغیر صحیح حدیث کے ان زیادت کے متعلق احکام کا ثابت ہونا لازم آتا ہے جو کہ علماء کے نزدیک معروف اساس کے متناقض ہے۔

یہ بھی نہیں کہا جاتا کہ وہ لوگ فقط احکامِ وجوب و تحریم چاہتے ہیں کیونکہ میں کہتا ہوں کہ یہ چیز بلا دلیل تحکم بلکہ احکامِ خمسہ میں سے ہے۔ چونکہ صحیح حدیث کے بغیر

کوئی وجوب ثابت نہیں ہوتا لہٰذا اگر حکم ثابت ہو جائے تو احادیث ترغیب و ترہیب کے اثبات میں تساہل (نرمی) کیا جائے ورنہ ایسا کرنا تم پر ضروری نہیں ہے"۔

آگے چل کر امام رحمہ اللہ واشگاف الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:

"فعلی کل تقدیر کل ما رغب فیہ إن ثبت حکمہ و مرتبتہ فی المشروعات من طریق صحیح فالترغیب بغیر الصحیح مغتفر، وإن لم یثبت إلا من حدیث الترغیب، فاشترط الصحۃ أبداً، والا خرجت عن طریق القوم المعدودین فی اهل الرسوخ۔ فلقد غلط فی ھذا المکان جماعۃ ممن ینسب إلی الفقہ ویتخصص عن العوام بدعوی رتبۃ الخواص وأصل ھذا الغلط عدم فہم کلام المحدثین فی الموضعین، وباللہ التوفیق"۔[۳۵۱]

امام ابن حزمؒ کا مسلک

امام ابن حزمؒ کا مسلک اوپر شیخ کوثری کے "مقالات" کے پیش کردہ اقتباس میں بیان کیا جا چکا ہے۔ ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق آں رحمہ اللہ مسلمانوں کے نزدیک وجوہ نقل ستہ کی صفات بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ما نقل أھل المشرق والمغرب، أو کافۃ عن کافۃ، أو ثقۃ عن ثقۃ حتی یبلغ إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، إلا أن فی الطریق رجلاً مجروحاً بکذب أو غفلۃ أو مجھول الحال، فھذا القول بہ بعض المسلمین، ولا یحل عندنا القول بہ، ولا تصدیقہ ولا الأخذ بشیٔ منہ"۔[۳۵۲]

یعنی "پانچویں چیز وہ ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی کسی روایت کا اہل مشرق و مغرب سے یا گروہ در گروہ یا ثقہ در ثقہ سے منقول ہونا حتی کہ اس روایت کا سلسلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائے لیکن

---

۳۵۱ الاعتصام ج ۱ ص ۲۲۸-۲۲۱ ملخصاً ۳۵۲ الملل والنحل ج ۲ ص ۸۳

اگر کسی، طریق میں ایسا کوئی شخص موجود ہو جو کذب یا غفلت یا جہالت حال کے ساتھ مجروح ہو تو یہ بھی وہی چیز ہے جس کو بعض مسلمانوں نے بیان کرنا جائز رکھا ہے لیکن ہمارے نزدیک اس کا بیان کرنا، اس کی تصدیق کرنا یا اس سے کچھ اخذ کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔"

امام ابن تیمیہؒ کا مسلک

اس بارے میں شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کا مسلک بھی نہایت واضح ہے۔ امام ابن تیمیہؒ کا ضعیف حدیث پر عمل کو مطلقاً درست نہ سمجھنے کا تذکرہ ضمناً دوسرے گروہ کے علماء کی بحث میں اوپر گزر چکا ہے۔ عدم تکرار کے پیش نظر اس کو یہاں نقل نہیں کیا جا رہا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ نے بعض دوسرے مقامات پر بھی اس امر کی پوری وضاحت فرمائی ہے کہ تمام انواعِ روایات خواہ وہ عبادات و فضائل سے متعلق ہوں یا زہد، تفسیر، مغازی، اخلاق، ثواب، عقاب، قصص، مناقب، تاریخ اور سیر وغیرہ سے، سب کو اسماء الرجال اور اصول حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر ہی قبول کیا جائے گا۔ اس ضمن میں آں رحمہ اللہ کے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں، فرماتے ہیں:

"فالمتكلم والمفسر والمؤرخ ونحوهم لو ادعى احدهم نقلا مجرداً ابلا اسناد ثابت لم يعتمد عليه"[۳۵۳]

یعنی "متکلم، مفسر، مورخ اور ان جیسے دیگر لوگوں میں سے جب کوئی شخص بغیر کسی ثابت اسناد کے مجرداً کوئی روایت نقل کرے تو محض ان کی نقل پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔"

آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر فرماتے ہیں:

---

۳۵۳ منہاج السنۃ ج ۲ ص ۲

"منقولات میں صدق و کذب ہر دو اقسام کی روایات کی افراط ہے۔ ان کے مابین علم حدیث کے مطابق ہی تمیز کی جائے گی جس طرح کہ عرب اور غیر عرب الفاظ کے مابین امتیاز کرنے کے لیے نحاۃ کی جانب اور لغوی و غیر لغوی الفاظ میں امتیاز کے لیے ہم علمائے لغت کی جانب رجوع کرتے ہیں۔ ہر فن کا ماہر ہی اس فن سے بخوبی واقف ہوتا ہے اور محدثین تو راست گوئی، علو مرتبت اور دینی لحاظ سے سب سے زیادہ جلیل القدر اور با عظمت ہوتے ہیں۔ وہ رواۃ کی جرح و تعدیل میں صادق ترین، امین اور صاحب علم و خبر ہوتے ہیں جیسے کہ امام مالک، شعبہ، سفیان وغیرہ۔ اس کے برعکس روافض علوم حدیث میں نہ معرفت رکھتے ہیں اور نہ ہی انھیں اس فن سے کوئی دلچسپی ہے۔ نہ وہ کسی روایت کی سند کو دیکھتے ہیں اور نہ اسے دیکھنے اور اس کی تحقیق و تفتیش کی ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ آیا فلاں روایت شرعی و عقلی دلائل کے موافق بھی ہے یا مخالف؟ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں متصل اور صحیح اسناد مفقود ہیں بلکہ جو اسناد ان کے نزدیک متصل سمجھی جاتی ہیں ان میں بھی کذب اور اغلاط کی کثرت واضح ہوتی ہے۔ اس بارے میں وہ بالکل یہود و نصاریٰ کے مانند ہیں کہ جن کے یہاں کوئی بات سند کے ساتھ منقول نہیں ہے۔ سند کا اہتمام صرف امت محمدیہ میں ہی پایا جاتا ہے، اس لحاظ سے یہ دینِ اسلام کے خصائص میں سے ہے اور اہل اسلام میں سے بھی یہ خصوصیت صرف اہل سنت کے اندر پائی جاتی ہے۔

ابونعیم نے "الحلیۃ" میں حضرات ابوبکر، عمر، عثمان و علی کی کتاب المناقب میں متعدد احادیث ذکر کی ہیں جن میں سے بعض صحیح اور بعض ضعیف بلکہ منکر تک ہیں۔ اگرچہ مصنف علم حدیث کے ماہر تھے لیکن وہ اور ان جیسے دیگر مصنفین کی تالیف کا طریقہ یہ رہا ہے کہ ایک عنوان کے تحت ہر قسم کی روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسے ایک مفسر اپنی تفسیر میں، ایک فقیہ اپنے فقہ میں اور ایک مصنف اپنی تصنیف میں اس عنوان سے متعلق تمام آراء، اقوال اور دلائل کو جمع کر دیتا ہے تاکہ قاری

پر اس کے تمام پہلو واضح ہو جائیں۔ اگرچہ خود یہ حضرات اپنی بیان کردہ ان چیزوں میں سے اکثر کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھتے بلکہ اس کے ضعف کا ان کو اعتراف ہوتا ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ ہمارا کام صرف نقل کر دینا ہے کیونکہ اس کی تمام ذمہ داری قائل پر ہے۔ ناقل پر نہیں ہے۔

ایسا ہی کچھ حال ان لوگوں کا بھی ہے جنھوں نے عبادات وغیرہ کے فضائل میں کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان میں وہ بہت سی احادیث ذکر کر دیتے ہیں جن کے موضوع ہونے پر تمام اہلِ علم کا اتفاق ہے..... اور بہت سے لوگوں نے صحابہ کے فضائل میں بھی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان لوگوں نے بھی اس معروف رواج کے مطابق اس بارے میں جو کچھ سنا اسے قلم بند کر دیا ہے..... اسی طرح وہ لوگ بھی جنھوں نے تاریخ کے موضوع پر کتابیں تصنیف کی ہیں مثلاً ابن عساکر وغیرہ ان لوگوں کا بھی یہی حال ہے۔ جب یہ لوگ خلفاء راشدین اور دیگر خلفاء کے احوال قلمبند کرتے ہیں تو اس باب میں ہر طرح کی روایات کو جمع کر دیتے ہیں۔ جب وہ حضرات علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کے متعلق روایات ذکر کرتے ہیں تو ایسی ایسی لغویات بھی درج کرنے سے نہیں چوکتے جن کا کذب و باطل ہونا ہر اہلِ علم پر واضح ہے۔

پس جو شخص ذرا بھی صاحبِ علم و انصاف ہے وہ اس بات کو بآسانی سمجھ لے گا کہ منقولات میں کذب و صدق ہر طرح کا مواد پایا جاتا ہے۔ لوگوں نے مثالب و مناقب میں دروغ گوئی سے کام لیا ہے اور موافقت و مخالفت میں کذب بیانی سے کسی طرح کوئی اجتناب نہیں کیا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ لوگوں نے حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے فضائل میں بھی ایسے ہی جھوٹ تراشے ہیں جیسے کہ حضرت علیؓ کے فضائل میں تراشے گئے تھے۔

لہٰذا ہر طرح کی روایات میں اصل چیز یہ ہے کہ نقل کرنے والے ائمہ اور علمائے حدیث کی طرف رجوع کیا جائے اور ان کے صحت و ضعف کا پتہ لگایا جائے۔ محض کسی شخص کا یہ دعویٰ کر دینا کہ اس روایت کو فلاں محدث نے بیان کیا ہے' اہل سنت

کے نزدیک حجت نہیں ہے، حتیٰ کہ شیعہ حضرات بھی اسے قبول نہیں کرتے۔ مسلمانوں میں ایسا کوئی شخص نہیں ہے جو ہر مصنف کی بیان کردہ تمام روایات کو حجت سمجھے، لہٰذا جس حدیث سے کوئی شخص حجت پکڑے اس سے ہم اس حدیث کی صحت کا مطالبہ کریں گے۔ محض کسی روایت کو کسی راوی کی طرف منسوب کر دینا کہ یہ ثعلبی وغیرہ کی روایت ہے باتفاق اہل علم صحتِ روایت کی دلیل نہیں ہے"۔[۳۵۴]

مزید تفصیل کے لیے "قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة"[۳۵۵] اور "مجموع الفتاویٰ"[۳۵۶] وغیرہ کی طرف مراجعت بھی مفید ہوگی۔

علامہ شوکانیؒ کی حافظ ابن عبدالبرؒ کے کلام پر تنقید

امام شوکانیؒ کا مسلک اوپر علامہ کوثریؒ کے "مقالات" سے نقل کردہ اقتباس میں بیان کیا جا چکا ہے۔ آں رحمہ اللہ کے اس مسلک کی جھلک حافظ ابن عبدالبرؒ کے قول: "واهل العلم بجماعتهم يتساهلون في الفضائل فيروونها عن كل وانما يتشددون في احاديث الاحكام"، پر کیے گئے تعاقب میں بھی نظر آتی ہے، چنانچہ "الفوائد المجموعة" کے ایک مقام پر رقمطراز ہیں:

> "میں کہتا ہوں کہ تمام شرعی احکام متساویۃ الاقدام ہیں، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ پس جب تک حجت قائم نہ ہو جائے ان میں سے کسی شئی کا اثبات جائز نہیں ہے، جس نے ایسا کیا گویا اس نے اللہ تعالیٰ پر ایسی بات کہی جو اس نے نہیں فرمائی ہے، یہ فعل باعث عقوبت ہے جیسا کہ معروف ہے الخ"۔[۳۵۷]

شیخ احمد محمد شاکرؒ کا ضعیف حدیث پر عمل سے منع فرمانا

علامہ احمد محمد شاکرؒ "الباعث الحثیث" میں فرماتے ہیں:

---

۳۵۴ نفس مصدر ج ۱ ص ۱۰-۱۲ ۳۵۵ ص ۸۲ وما بعدہا ۳۵۶ ج ۱۸ ص ۶۵-۶۶
۳۵۷ الفوائد المجموعہ ص ۲۸۳۔

"ضعیف روایت کے اخذ نہ کرنے کے متعلق احکام اور فضائل اعمال وغیرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے بلکہ کسی شخص کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی صحیح اور حسن احادیث کے علاوہ کسی اور چیز کے ساتھ کوئی حجت نہیں ہے۔"[۳۵۸]

مزید تفصیل کے لیے "مقالات محمد زاہد الکوثری"، "قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث"[۳۶۰] للشیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ، مقدمہ "صحیح الترغیب والترہیب"[۳۶۱] للالبانی، مقدمہ "صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ"[۳۶۲] للالبانی، "مجموع الفتاوی"[۳۶۳] شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ "قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ"[۳۶۴] لابن تیمیہؒ، "الاعتصام"[۳۶۵] للشاطبی الغرناطیؒ، "الموافقات" للشاطبیؒ، "الباعث الحثیث بشرح اختصار علوم الحدیث"[۳۶۶] للشیخ احمد محمد شاکرؒ، "القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع[۳۶۷] للسخاوی، الکفایۃ فی علم الروایہ[۳۶۸] للخطیب البغدادیؒ، الفوائد المجموعہ للشوکانی، الملل والنحل[۳۷۰] لابن حزم الظاہری۔ توضیح الافکار"[۳۷۱]، "المدخل"[۳۷۲]، "التحفۃ المرضیہ"[۳۷۳]، "الفتیہ الحدیث"[۳۷۴] للسیوطیؒ مع حواشیہ، "اعلام الموقعین"[۳۷۵] لابن قیمؒ، "علوم الحدیث"[۳۷۶] لصبحی صالح، اور "الحدیث النبوی"[۳۷۷] للصباغ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

عصر حاضر کے بعض مشاہیر کی تصریحات

عصر حاضر کے مشہور علماء کرام میں محدث شام شیخ محمد ناصر الدین الالبانی، شیخ محمد بن جمیل زینو (استاذ، مدرسہ دار الحدیث الخیریہ، مکہ مکرمہ)، شیخ علی حسن علی عبدالحمید الدمشقی (محشی "ماتمس الیہ حاجۃ القاری")، شیخ سلیم الہلالی (صاحب "الرد العلمی")

۳۵۸ھ الباعث الحثیث ص۱۰۱ ۳۵۹ھ ص۲۲-۲۶ ۳۶۰ھ ص۱۱۳ ۳۶۱ھ ص۱۶-۳۶ ۳۶۲ھ ج۱ ص۲۹-۵۷ ۳۶۳ھ ج۱۸ ص۶۵-۶۸ ۳۶۴ھ ص۸۲ وما بعدہا ۳۶۵ھ ج۱ ص۲۲۹ ۳۶۶ھ ص۱۰۱ ۳۶۷ھ ص۱۹۵ ۳۶۸ھ ص۹۲-۱۲۱ ۳۶۹ھ ص۲۸۳ ۳۷۰ھ ج۲ ص۸۳ ۳۷۱ھ ج۲ ص۱۰۹-۱۱۳ ۳۷۲ھ ص۷ ۳۷۳ھ ج۲ ص۱۸۲-۱۸۹ ۳۷۴ھ ص۹۴-۹۵ ۳۷۵ھ ج۱ ص۷۷ ۳۷۶ھ ص۲۷۳-۲۷۶ ۳۷۷ھ ص۲۲۲-۲۲۴

شیخ محمد محی الدین عبدالحمید (صاحب تحقیق "توضیح الافکار") مولانا عبید اللہ رحمانی (صاحب "مرعاۃ المفاتیح") مولانا پیر محب اللہ شاہ الراشدی (سندھ) مولانا عبدالغفار حسن صاحب رحمانی (سابق مدرس الجامعہ الاسلامیہ، مدینہ منورہ) مولانا محمد امین اثری رحمانی (صاحب "تحفۂ حدیث"، "دروزہ") مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب (مدیر ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور و مشیر اسلامی نظریاتی کونسل آف پاکستان) مولانا حافظ ثناء اللہ الزاہدی صاحب (رئیس مجلس التحقیق الاثری، جہلم) مولانا ارشاد الحق اثری صاحب (رئیس ادارۃ العلوم الاثریہ، فیصل آباد) ڈاکٹر صبحی صالح (صاحب "علوم الحدیث")، شیخ محمد لطفی الصباغ (صاحب "الحدیث النبوی   ") مولانا شمس پیرزادہ صاحب (رئیس ادارہ دعوۃ القرآن بمبئی) مولانا سراج الاسلام حنیف (صاحب "اللباب فی تاویل الفاظ کثرت فی الکتاب") ڈاکٹر عبدالرحمٰن عبدالجبار فریوائی، مولانا سعید مجتبیٰ السعیدی، مولانا عبدالرؤف عبدالحنان (صاحب تخریج "صلوٰۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم") مولانا نور الحسین سلفی صاحب (مدیر مجلہ "صوت الحق" مالیگاؤں) مولانا محمد اسحاق صاحب (استاذ جامعہ رحمانیہ لاہور)، مولانا امین احسن اصلاحی (صاحب تفسیر "تدبر قرآن") اور مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی (مؤلف "مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت") وغیرہم بھی کم و بیش اس بارے میں کبار محدثین بالخصوص شیخین رحمہما اللہ کی فکر و نظریہ کے حامل و حامی ہیں۔ غیر ضروری طوالت سے بچنے کے لیے ذیل میں ہم ان علماء کرام کی تصانیف اور تحریروں سے چند اقتباسات نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

شیخ الالبانی کے اقوال

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

"ضعیف احادیث کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے اور نہ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت کرنا جائز ہے اسی طرح ہمارے نزدیک اس پر عمل کرنا بھی جائز نہیں جیسا کہ میں نے "مقدمہ صفۃ صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" میں واضح

کیا ہے۔ اور یہ اہلِ علم مثلاً ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ایک جماعت کا مذہب ہے[۳۷۸]۔

علامہ الالبانی حفظہ اللہ ایک ضعیف حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اس بارے میں جو حدیث وارد ہے وہ ضعیف ہے جس کے ساتھ حجت قائم نہیں ہوتی۔ اس کی علت میں نے "سلسلۃ الضعیفہ ۳۶۴" میں واضح کی ہے، پس اس پر عمل جائز نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنا تشریع ہے الخ"[۳۷۹]

اور

"ائمہ تحقیق کا حاصل کلام یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس پر عمل کرنا بدعت ہے۔ اس پر عمل کرنے والوں کی کثرت سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے۔ ائمہ تحقیق کا یہ قول کہ: "اس پر عمل کرنا بدعت ہے"، مجھے عجیب معلوم ہوا لیکن یہ وہ حقیقت ہے جس کے متعلق اکثر علماء ذہول کا شکار ہوئے ہیں، پس انہوں نے اس حدیث کے مثل بہت سے امور کو مشروع کر دیا ہے، ان افعال کو مستحب سمجھتے ہیں اور "یعمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال" کے قاعدہ کے مطابق اس پر اعتماد کرتے ہیں الخ"[۳۸۰]

اور فرماتے ہیں:

"اس کے ساتھ استدلال جائز نہیں ہے خواہ یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ "بہت زیادہ ضعیف" یا "موضوع" نہیں بلکہ فقط "ضعیف" ہے کیونکہ بالاتفاق شرعی احکام ضعیف حدیث سے ثابت نہیں ہوتے۔ میں نے امام نوویؒ کو کبھی اس کے خلاف نہیں پایا تھا حتی کہ انہوں نے یہ قاعدۂ خاطئہ بیان کیا: "یعمل بالحدیث الضعیف فی

۳۷۸؎ مناسک الحج والعمرہ ص۲۵ ۳۷۹؎ نفس مصدر ص۴۳ ۳۸۰؎ احکام الجنائز ص۱۵۶

فضائل الاعمال" یہ قاعدہ قطعی غیر صحیح ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب "تمام المنۃ فی التعلیق علی فقہ السنۃ" کے مقدمہ میں ثابت کیا ہے جو انشاء اللہ عنقریب طبع ہونے والی ہے الخ"۔ [۳۸۱]

ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

جب کسی حدیث کا ضعف ثابت ہو جائے تو اس پر عمل کرنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔ فضائل اعمال میں اس پر عمل کرنے کا اصرار دراصل اس ضعیف حدیث کے اثبات اور اسے شریعت بنا دینے کے ہم معنی ہے جو انتہائی مذموم فعل بلکہ "قواعد شریعت سے بہت بعید ہے"۔ [۳۸۲]

ڈاکٹر صبحی صالح کی رائے

ڈاکٹر صبحی صالح فرماتے ہیں:

"دین اسلام میں یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ضعیف حدیث کسی حکم شرعی یا فضائل اعمال کے لیے مصدر و ماخذ قرار نہیں دی جا سکتی (اس لیے کہ حدیث ضعیف کی اساس ظن پر رکھی گئی ہے) اور ظن کسی صورت میں بھی حق کی جگہ نہیں لے سکتا، پھر یہ امر بھی قابل غور ہے کہ فضائل شرعی احکام کی طرح دین کے بنیادی ستونوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ کسی طرح جائز نہیں کہ دین کی اساس و بنیاد ایسے ستونوں پر رکھی گئی ہو جو بالکل کمزور اور قوت و استحکام سے یکسر عاری ہوں۔ خلاصہ یہ کہ ہم اس بات کو تسلیم کرنے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہیں کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیثوں کو معمول بہ بنا سکتے ہیں۔ اگر وہ شرائط ان میں موجود بھی ہوں جن کو آسانی ڈھونڈھنے والوں نے اس ضمن میں

۳۸۱ھ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ج ۲ ص ۲۶۴ ۳۸۲ھ مشکاۃ المصابیح ج ۱ ص ۲۱۲

ضروری ٹھہرایا ہے ... ہمارے پاس احادیث حسن و صحیح کی احکام شرعیہ اور فضائل میں اس قدر کثرت ہے کہ ان کے ہوتے ہوئے حدیث ضعیف کو تسلیم کرنے کی کچھ حاجت نہیں. عدم تسلیم کی وجہ یہ بھی ہے کہ حدیث ضعیف کا ثبوت ہمارے قلب وضمیر میں ہمیشہ کھٹکتا رہے گا اور ہمیں کبھی بھی اطمینان قلب حاصل نہ ہوسکے گا اور اسی شک وشبہ کی وجہ سے ہم اس کو ضعیف کہتے ہیں حالانکہ دینی امور میں یقین واذعان کی ضرورت ہوتی ہے۔"[۳۸۳]

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کے نظریات

صاحب تفسیر "تدبر قرآن" مولانا امین احسن اصلاحی صاحب جو ایک مخصوص فکر و نظریات کے حامل ہیں اپنے ایک مضمون "سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو (سند کا چوتھا خلاء)" کے تحت فرماتے ہیں:

"سند کی تحقیق میں چوتھا خلا یہ ہے کہ ہمارے اکابر حدیث نے حلال وحرام کے متعلق حدیثیں قبول کرنے میں فی الجملہ احتیاط برتی ہے، لیکن ترغیب وترہیب اور فضائل وغیرہ کی روایات میں انھوں نے عمداً تساہل برتا ہے ... گویا محدثین نے سند کی صحت کو صرف ان روایات کے ضمن میں درخور اعتنا سمجھا جن میں کسی نوعیت کے احکام تھے[۳۸۴]. ترغیب وترہیب کی کمزور روایات کو مفید سمجھا گیا کہ ان کے باعث لوگ نیکی کی طرف رجوع کریں. فضائل کی روایات سے بھی نیکی کے عمل کو مہمیز ملتی تھی، اس لیے ان کو سند کے ضعف کے باوجود کتابوں میں جگہ دے دی گئی. لیکن ہمیں یہ جائزہ لینا چاہیے کہ آیا محدثین ایسا کرنے میں حق بجانب تھے یا نہیں۔

نہایت عمیق مطالعے اور غور وفکر کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جہاں تک اہلِ تصوف کے اصل دین سے انحراف پر مبنی خیالات اور تصوراتِ اعمال کا تعلق ہے یہ بیشتر محدثین کی مہربانیوں کا نتیجہ ہے. انھوں نے کمزور روایات کا ایک دفتر

۳۸۳؎ علوم الحدیث مترجم غلام احمد حریری ص ۲۷۵

کھول دیا جس سے من پسند تصورات دین نے جنم لیا۔[۳۸۵] گویا معاملہ اصلاح اعمال تک ہی محدود نہ رہا، بلکہ ان روایات سے عقائد بھی متاثر ہوئے اور یہ لے اس قدر بڑھی کہ دین کے نام سے نئے عقائد، نئے اعمال اور نئے اخلاق اختیار کر لیے گئے۔ جب اہل تصوف کے اس ناحق تجاوز کو محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا۔ اس لیے جواب میں انھیں یہ طعنہ دیا گیا کہ محدثین کا کام تو راویوں کی غیبت کرنا ہے اور ان کا جرح و تعدیل کا کام اس حرام کام کے ارتکاب پر مبنی ہے۔ تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل تصوف نے محدثین کے انتباہ کو درخور اعتنا نہیں سمجھا۔ اس طرح محدثین کا یہ خیال کہ اگر وہ حلال و حرام اور سنن و احکام کے بارے میں احتیاط کریں گے اور ترغیب و ترہیب اور فضائل اعمال وغیرہ سے متعلق روایات میں تساہل برت لیں گے تو امت پر اس کے برے اثرات نہ پڑیں گے، بالکل غلط بلکہ مہلک ثابت ہوا۔

فی الحقیقت روایات میں اس تساہل کے نتیجے میں کمزور روایات کی بھرمار تصوف کی کتابوں میں ہوگئی ہے اور ان سے دین کا تصور جس قدر مسخ ہوا ہے وہ مخفی نہیں ہے، بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ ان کی بدولت دین کا ایک متوازی تصور قائم ہوگیا جس کی بنیاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عمل میں ہمیں نہیں ملتی۔"[۳۸۶]

پیر محب اللہ شاہ راشدی صاحب کی رائے

بلاد سندھ کے مشہور عالم فضیلۃ الشیخ پیر محب اللہ شاہ راشدی صاحب اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"جو احادیث حلال و حرام اور اوامر و نواہی یا احکام سے تعلق رکھتی ہوں ان کے

---

۳۸۴ د ۳۸۵ مولانا اصلاحی صاحب کی ان عبارات پر تفصیلی تبصرہ راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" میں لاحظہ فرمائیں۔ ۳۸۶ رسالہ "تدبر" لاہور عدد شمارہ ۷ مجریہ ماہ مئی ۱۹۸۳ء

بارہ میں محدثین تشدد سے کام لیتے ہیں۔ جہاں فضائل اعمال یا ترغیب وترہیب کی قسم کی احادیث ہوتی ہیں وہاں البتہ کسی حد تک تساہل برتا جاتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ روایت موضوع یا شدید ضعف کی حامل نہ ہو۔ اب اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر ہم ام ورقہؓ کی ان دو حدیثوں پر نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی سندیں ضعیف ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان حدیثوں سے احکام اخذ کیے جاتے ہیں اسی وجہ سے محدثین نے ان پر ابواب باندھے ہیں اور عنوانات قائم کیے ہیں۔ اس صورت میں ان حدیثوں کی اسانید سے اغماض کرتے ہوئے صرف متن کی توجیہ کے لیے سعی کرنا کسی طرح بھی مستحسن بلکہ جائز قرار نہیں دیا جا سکتا.... ایسی ضعیف اور ناکارہ حدیث کے بارہ میں کون سی ضرورت پڑی ہے کہ ان کے متن کی توجیہ کے لیے دردِ سر مول لیں.... خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ حدیث اوّلاً تو سخت ضعیف ہے، اس سے استدلال کرنا قطعی نامناسب ہے اور اگر ہم اس سے تسامح برتیں تب بھی اس کا مطلب واضح طور پر وہی ہے جو محدثین کرام رحمہم اللہ نے ان حدیثوں پر عنوانات قائم کرکے بیان فرمایا ہے.... ان چیزوں میں تھوڑا سا تساہل بھی ان چور دروازوں کے طلاب کے لیے ایک موقع فراہم کرنے کے مترادف ہوگا۔ العاقل تکفیہ الاشارۃ۔ واللہ أعلم ؏[۳۸۷]

آں حفظہ اللہ اپنے ایک اور مکتوب (مورخہ ۱۲ر دسمبر ۱۹۹۱ء) میں فرماتے ہیں:
"ضعیف حدیث کی عدم مقبولیت پر جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا ہے اس میں سے حرف بہ حرف متفق ہوں۔ اس سلسلہ میں آپ نے بہت کچھ بہترین مواد جمع فرما دیا ہے۔ صحیح حقیقت یہ ہے کہ ضعیف حدیث نہ عقائد میں، نہ احکام میں ترغیب وترہیب میں اور نہ ہی فضائل اعمال میں قابل عمل ہو سکتی ہے۔" الخ

---

[۳۸۷] مکتوب پیر محب اللہ شاہ الراشدی مورخہ ۱۹/۷/۱۴۰۹ھ (مطبوع در کتابچہ "عورت کی سربراہی کا مسئلہ" مولف حافظ صلاح الدین یوسف صاحب ص۸۱-۸۴)

مولانا شمس پیرزادہ صاحب کی رائے

مولانا شمس پیرزادہ صاحب اپنے کتابچہ "موضوع اور ضعیف حدیثوں کا چلن" میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

" اسلام کی تعلیم کیا ہے اس کو جاننے کا نہایت محکم ذریعہ قرآن ہے پھر سنت ثابتہ یا احادیثِ صحیحہ رہ گئیں وہ روایتیں جن کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مشکوک ہے اسناد کے اعتبار سے یا متن (نفس مضمون) کے اعتبار سے ان سے نہ سنت ثابت ہوتی اور نہ حجت قائم ہوتی ہے اور نہ ہی دین میں ان کا کوئی مقام ہے۔ پھر ایسی حدیثوں کو عوام کے سامنے پیش کر کے یہ تاثر دینا کہ یہ ارشادات رسول ہیں دین کے لیے کمزور بنیادیں تلاش کرنے اور لوگوں کی نظروں میں دین کو ختیہ بنا دینے کا باعث ہے۔ اس سے بدعات کی راہیں کھلتی ہیں اور ملت کے اندر فرقہ بندی اور طرح طرح کے فتنوں کا سامان ہوتا ہے۔

فضائلِ اعمال کا بھی دین میں ایک مقام ہے اس لیے ضروری ہے کہ دین میں جس چیز کا جو مقام ہے اس کو اسی مقام پر رکھا جائے۔ اگر کسی چیز کو گھٹایا یا بڑھایا گیا تو توازن بگڑ جائے گا اور دین کے مختلف اجزاء کے درمیان وہ ربط اور وہ ہم آہنگی باقی نہ رہے گی جو شارع کے پیشِ نظر رہی ہے۔ لہٰذا جب شرعی احکام کے سلسلہ میں ضعیف حدیثوں کو ماخذ بنانا صحیح نہیں ہے تو فضائلِ اعمال کے سلسلہ میں ان کو ماخذ بنانا کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے؟..... لیکن بڑے افسوس کی بات ہے کہ اس معاملہ میں عام طور سے سہل انگاری برتی گئی اور بڑی فراخی سے ضعیف حدیثوں کو قبول کیا جاتا رہا اور آج صورتِ حال یہ ہے کہ صحیح حدیثوں کے مقابلہ میں ضعیف حدیثوں کو عوام کے سامنے پیش کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ احادیثِ صحیحہ میں جن باتوں پر وعید (عذاب کی دھمکی) سنائی گئی ہے ان کو اصلاحی اور تبلیغی مقاصد کے لیے استعمال

کرنا اتنا ضروری نہیں سمجھا جاتا جتنا ضروری کہ فضائل والی حدیثوں کو سمجھا جاتا ہے خواہ وہ حدیثیں باعتبار اسناد اور باعتبار مضمون کتنی ہی کمزور کیوں نہ ہوں ... حقیقت یہ ہے کہ ضعیف اور موضوع (من گھڑت) روایتوں کے چلن نے دین کا حلیہ ہی بگاڑ دیا ہے۔ قرآن مجید نے جتنا زور عمل صالح پر دیا ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو ادا کرنے کی جس قدر تاکید کی ہے اس کے برعکس فضائل اعمال کو غلو آمیز اور غیر مستند روایتیں ایک معمولی نیکی پر جنت کا پروانہ ہاتھ میں تھما دیتی ہیں"[۳۸۸]

مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی صاحب کی حق پسندی

انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے سابق صدر مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی حنفی کاندھلوی صاحب کا وہ اقتباس بلا تبصرہ پیشِ خدمت ہے جسے آں جناب نے ملا علی قاریؒ حنفی کی مشہور کتاب "الموضوعات الکبیر" کے اردو ترجمہ میں "فائدہ" کے تحت رقم فرمایا ہے۔ (لیکن واضح رہے کہ مولانا کاندھلوی صاحب نے اپنی مختلف تصانیف میں ضعیف اور موضوع احادیث کے بطلان کے ساتھ نہ صرف یہ کہ بے شمار صحیح احادیث کا انکار بھی کیا ہے بلکہ بعض صحیح احادیث کی رد میں مستقل کتابیں بھی تصنیف فرمائی ہیں مثلاً "تحقیق عمر حضرت عائشہؓ" اور "فاتحہ خلف الامام" وغیرہ، یہی وجہ ہے کہ بعض اہل علم حضرات ان کو پرویز سے کم خطرناک نہیں سمجھتے۔)

"**فائدہ**: ضعیف روایت کے بارے میں علماء حدیث کا اختلاف ہے۔ اس امر پر تو سب متفق ہیں کہ احکام اور عقائد میں نہ تو ضعیف روایت قبول کی جائے گی اور نہ اسے بیان کیا جائے گا اور نہ اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ فقہاء متاخرین نے اس اصول کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ لیکن فضائل اور ترغیب و ترہیب میں

---

[۳۸۸] موضوع اور ضعیف حدیثوں کا چلن ص ۲۰-۲۲

علماء کا اختلاف ہے۔ مذکورہ جماعت حدیث ضعیف کی روایت کی اجازت دیتی ہے اور اکثر احناف کا بھی یہی مذہب ہے لیکن کبار محدثین اسے جائز تصور نہیں کرتے۔ خود ائمہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ روایت حدیث میں بہت شدید تھے۔ ان کے علاوہ بخاریؒ، مسلمؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ روایت ضعیف کو قبول نہیں کرتے۔ امام ابن تیمیہؒ یہاں تک فرماتے ہیں: لایقبل احادیث الفضائل الا ما رواہ البخاریؒ ومسلمؒ والترمذیؒ۔ فضائل کی کوئی روایت قبول نہ کی جائے سوائے اس کے جو بخاریؒ، مسلمؒ و ترمذیؒ نے روایت کی ہو۔ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: احادیث الفضائل کلہا موضوعۃ اوضعیفۃ الا ما رواہ البخاریؒ ومسلمؒ والترمذیؒ بخاریؒ، مسلمؒ اور ترمذیؒ کے علاوہ تمام فضائل کی احادیث یا موضوع ہیں یا ضعیف اور علی الخصوص موجودہ دور میں اہل بدع انہی ضعیف روایات کے ذریعہ لوگوں کو گمراہ کرتے اور انہی روایات کے ذریعہ منکرین احادیث اور دہریہ قسم کے لوگ دین پر معترض ہوتے ہیں ایسی صورت میں علماء کا فرض ہے کہ وہ ضعیف روایات بیان کرنے سے احتیاط کریں اور ضعیف بہر صورت ضعیف ہے چاہے وہ احکام میں ہو یا فضائل میں، عقائد میں ہو یا ترغیب و ترہیب میں اور پھر اس پر مسائل کی بنیاد رکھنا گویا کہ بالفاظ دیگر اسے صحیح تسلیم کرنے کے مترادف ہے تو یہ کیونکر جائز ہوگا۔"[۳۸۹]

ڈاکٹر عبدالرحمٰن عبدالجبار فریوائی کی رائے

ڈاکٹر عبدالرحمٰن عبدالجبار فریوائی اپنے ایک مضمون "وضع حدیث پر ایک نظر"

---

[۳۸۹] موضوعات کبیر ص ۵۱-۵۲۔

کے زیرِ عنوان تحریر فرماتے ہیں:

"جوں جوں خیر القرون سے بعد ہوتا گیا خیر و سعادت اور علم علماء کے نہ ہونے سے ناپید ہوتا گیا۔ حیرتناک طریقہ پر ضعیف اور موضوع احادیث کو ترویج حاصل ہوئی حتیٰ کہ اس دور کے ہر خطیب و مصنف کے پاس موضوعات کا پلندہ ضرور رہتا۔ رہے بیچارے عوام الناس تو ان کے نزدیک ہر سفید و سیاہ کو مقبولیت حاصل ہوتی گئی۔ مزید برآں لوگوں میں یہ اعتقاد پھیل گیا کہ ترغیب و ترہیب کے باب میں ضعیف اور موضوع پر عمل جائز ہے۔ چنانچہ لوگ اس اصول کو بنیاد بنا کر اس قسم کی احادیث کو حجت و دلیل میں پیش کرنے لگے قطع نظر اس بات کے کہ محدثین و اہلِ علم کا یہ اصول ترغیب و ترہیب اور فضائل کے باب میں ضعیف حدیث پر عمل کے کیا شرائط ہیں۔ مؤلفین اور واعظین نے اپنی تالیفات اور خطبات میں موضوع و منکر احادیث سے خوب دل کھول کر کام لیا۔ چلتے چلاتے آخری دور میں بھی مسلمان دعوتی میدان میں کسی صحیح اور ٹھوس (یعنی کتاب و سنت) کے علم کے بغیر کود پڑے، چنانچہ یہاں بھی وہی بے شمار باطل و منکر احادیث کا تصنیفات اور تالیفات میں خوب رواج ہوا اور جرأت یہ کہ شرعی معاملات میں اسے دلیل و حجت بھی بنا لیا گیا اور طرح طرح کی گل افشانیاں کی گئیں۔"[۳۹۰]

محترم ڈاکٹر صاحب اپنے ایک اور مضمون "زہد و تصوف: اسلام کی نظر میں" میں رقمطراز ہیں:

"بیشتر سلف مشروع زہد و ورع سے متصف تھے اور ان میں سے جن لوگوں نے کتابیں تالیف کی ہیں جیسے ابن مبارک، وکیع اور احمد وغیرہ، انھوں نے سنت نبوی اور آثار سلف کی اتباع کا اہتمام کیا ہے..... حلال و حرام کے باب میں حدیثوں کی سندوں میں تشدد سے کام لیتے تھے جبکہ ترغیب، ترہیب،

---

[۳۹۰] ماہنامہ "محدث" بنارس ج ۱۰ عدد ۵ ص ۴۲ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۹۰ء

فضائل، زہد اور رقاق کے باب میں آئی ہوئی حدیثوں کی سندوں میں تساہل اور مداہنت کو روا رکھتے تھے لیکن اس سے ان کا مقصد ناقابل حجت، ضعیف حدیث سے استحباب ثابت کرنا نہیں تھا کیونکہ استحباب ایک شرعی حکم ہے جو بغیر شرعی دلیل کے ثابت نہیں ہو سکتا، بلکہ ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ عمل اس نوعیت کا ہے کہ اس کا ثبوت کسی نص یا اجماع سے ہو چکا ہے جیسے تلاوت، تسبیح، دعا، صدقہ، غلام کی آزادی، لوگوں کے ساتھ احسان، کذب و خیانت کی کراہت وغیرہ۔ پس جب کوئی حدیث بعض مستحب اعمال کی فضیلت و ثواب اور بعض اعمال کی کراہت و عقاب کے سلسلے میں مروی ہو تو ثواب و عقاب کی مقدار اور عقاب کی نوعیت کے سلسلے میں ایسی حدیث کو جس کا موضوع ہونا غیر معلوم ہے روایت کرنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے بایں معنی کہ نفس اس ثواب کی توقع یا اس عقاب کا خوف رکھتا ہے .... ان ضعیف حدیثوں پر عمل کرنے سے مراد (اصلاً) ان اعمال صالحہ پر عمل کرنا ہے جن کو وہ متضمن ہیں جیسے تلاوتِ قرآن اور ذکر اور ان برے اعمال سے بچنا ہے جن کو ان حدیثوں میں ناپسند بتایا گیا ہے الخ؟[۳۹۱]

مولانا محمد اسحاق صاحب کے کلمات

مولانا محمد اسحاق صاحب (استاذ جامعہ رحمانیہ لاہور) اپنے ایک مضمون "فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کی حیثیت" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"..... یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اسی اصول کی بناء پر جمہور عموماً اور یہ تبلیغی (جماعت کے ارکان) خصوصاً جو چاہتے ہیں بلا خوف و خطر آپ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ ضعیف و منکر اور موضوع احادیث کی روایت کے ساتھ ساتھ خود بھی احادیث گھڑتے ہیں۔ ہر تبلیغی رائے ونڈ سے جب بھی واپس روانہ ہوتا ہے

---

۳۹۱ نفس مصدر ج ۶ عدد ۶ ص ۴۷-۴۸ مجریہ ماہ جون ۱۹۸۸ء۔

اسے بیسیوں احادیث ایسی حفظ ہوتی ہیں جو سنداً ومتناً منکر ہوتی ہے۔ گھر جا کر وہ انھیں آگے پہنچاتا ہے اور پھر وہ زبان زد عام وخاص ہو کر پھیلتی چلی جاتی ہیں۔ یہ عظیم ترین فتنہ ہے، ضعیف ومنکر وموضوع احادیث کے انتشار کا جس میں امت محمدیہ اس وقت مبتلا ہے.... (۱) ضعیف حدیث کے ذریعہ کسی عمل کا استحباب ثابت کیا جاتا ہے حالانکہ استحباب حکم شرعی کی اقسام میں سے ایک قسم ہے اور حکم شرعی صحیح شرعی دلائل سے ہی ثابت ہوتا ہے گویا ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور اس کی ترویج کرنا تشریع (شریعت سازی) کے مترادف ہے جو کہ قطعاً حرام ہے (۲) کسی عبادت کے ثواب کی مقدار کی تحدید کرنے کا اختیار خود شارع علیہ السلام کو ہے نہ کہ کسی امتی کو، یہ تحدید اگر صحیح دلائل سے ثابت ہو تو قابل قبول ہے ورنہ نہیں"۔[۳۹۲]

ان علماء کے علاوہ صاحب "الحدیث النبوی"[۳۹۳] شیخ محمد لطفی الصباغ اور شیخ محمد محی الدین عبدالحمید نے "توضیح الافکار" کی تحقیق وحاشیہ[۳۹۴] میں بھی اس موضوع پر کافی مفید اور لائق مراجعت بحث درج فرمائی ہے لیکن بخوف طوالت ہم یہاں ان کو ترک کرتے ہیں۔

حاصل کلام

اس طویل بحث کا حاصل کلام یہ ہے کہ احتیاط اور ورع کا انتہائی تقاضہ ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کو قطعاً ترک کر کے ان سے بے نیاز ہو جایا جائے اور صرف ان احادیث پر ہی عمل پیرا ہوا جائے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی طور پر ثابت ہیں کیونکہ ضعیف اور موضوع احادیث اگرچہ ترغیب وترہیب یا فضائل اعمال کے بارہ میں ہی وارد ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی عمل کی وہ فضیلت

۳۹۲ھ ہفت روزہ "الاعتصام" ج ۴۴ عدد ۳۲ ص ۲۰-۲۱ مجریہ ۷ راگست ۱۹۹۲ء ۳۹۳ھ ص ۲۲۱-۲۲۲۔ ۳۹۴ھ ج ۲ ص ۱۰۹-۱۱۲

جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو خواہ وہ کتنی ہی عمل کی ترغیب دلانے والی کیوں نہ ہو دین کا حصہ نہیں بن سکتی، اسی طرح وہ ترہیب جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو خواہ کتنی ہی گناہ سے روکنے اور ڈرانے والی کیوں نہ ہو دین کا جزو نہیں بن سکتی۔ پھر جب ہمارے پاس ہر عمل کی ترغیب یا ترہیب کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح ارشادات وافر مقدار میں موجود ہیں تو ان پر کسی قسم کا اضافہ کرنا شریعت سازی کی بے جا جسارت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حکم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[۳۹۵] (یعنی "اے ایمان لانے والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو) کی نافرمانی کے زمرہ میں ہی آئے گا۔ لہٰذا جس حدیث کے بارہ میں واضح ہو جائے کہ وہ ضعیف یا موضوع ہے تو خواہ معنوی اعتبار سے وہ حدیث صحیح کے کتنے ہی قریب کیوں نہ ہو، نہ بغیر بیان ضعف اس کی روایت درست ہے اور نہ ہی اس پر عمل کے لیے یہ حیلہ سازی کرنا کہ فضائل اعمال میں اس قدر ضعف قابل تحمل ہے۔ کیونکہ یہ دین میں مفاسد کو راہ دینے کے مترادف ہے۔

ضعیف احادیث پر بالکلیہ ترکِ عمل اس لیے ضروری ہے کہ اس طرح انسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب باندھنے کے احتمال سے کلی طور پر نجات پا جاتا ہے۔ میرا ذاتی مشاہدہ ہے اور یقیناً آپ تمام حضرات سے بھی یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہو گی کہ بیشتر علماء اور عوام کسی ضعیف حدیث پر عمل کرتے وقت گروہ ثالث کے ضمن میں بیان کی جانے والی تمام شرائط کی پابندی کرنا تو درکنار ان سے صد فیصد واقف بھی نہیں ہوتے لہٰذا ان شرائطِ قبول کی خلاف ورزی کرنے کے سبب نادانستہ طور پر کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گناہ عظیم میں مبتلا ہو جاتے ہیں، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث میں

---

[۳۹۵] الحجرات: ۱

مذکور ہے:

"کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع"[۳۹۶] — "انسان کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ جو کچھ سنے وہ بیان کر دے"۔

امام مالکؒ کا مشہور قول ہے: "اعلم أنہ لیس یسلم رجل حدث بکل ما سمع ولا یکون إماما أبدا وھو یحدث بکل ما سمع"[۳۹۷] یعنی "جب آدمی ہر سنی سنائی ہوئی بات کرتا ہے تو وہ (جھوٹ سے) نہیں بچ سکتا اور نہ کبھی امام بن سکتا ہے کیونکہ جب وہ ہر سنی ہوئی بات نقل کرے گا (تو اس کی روایتوں میں کذب وخطا کی کثرت ہوگی جس کی بناء پر وہ لوگوں کی نظروں میں قابلِ اعتماد نہ رہے گا)

امام ابن حبانؒ نے اپنی "صحیح" میں ایک فصل کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے:

"فصل: ذکر ایجاب دخول النار لمن نسب الشیئ الی المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم وھو غیر عالم بصحتہ"[۳۹۸] (فصل اس بارے میں کہ جو شخص کسی چیز کی نسبت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرے اور اس کی صحت کا علم نہ رکھتا ہو اس کے دخول جہنم کے ایجاب کا ذکر) اور اس فصل کے تحت حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ مرفوع حدیث بیان کی ہے:

"من قال علیّ ما لم اقل فلیتبوأ مقعدہ من النار" — "جو شخص میرے متعلق ایسی بات کہے جو میں نے نہیں کہی تو اس کو اپنا ٹھکانا آگ سے بنا لینا چاہئے"۔

اس حدیث کی سند حسن ہے اور اس کی اصل صحیحین میں موجود ہے پھر امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "ذکر الخبر الدال علی صحۃ ما أومأنا الیہ فی الباب المتقدم"۔ نیز ایک اور حدیث میں حضرت سمرۃ بن جندبؓ سے مروی ہے:

۳۹۶ـہ مقدمہ صحیح مسلم ج ۱ ص ۸۔ ۳۹۷ـہ شرح صحیح مسلم للنووی ج ۱ ص ۹، مکمل اکمال الاکمال المعلم سنوسی ج ۱ ص ۱۹-۲۰، فتح الملہم ج ۱ ص ۱۲۶۔ ۳۹۸ـہ الصحیح لابن حبان ج ۱ ص ۲۰۷۔

"من حدث عني بحديث یُری انه کذب فهو احد الکاذبین" [۳۹۹]

"جو شخص مجھ سے حدیث بیان کرے اور اس کا خیال ہو کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے تو وہ جھوٹوں میں ایک جھوٹا ہے"

اس حدیث کے بعد امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "ذکر خبر ثان یدل علی صحة ما ذهبنا الیه" اور حضرت ابوہریرہؓ کی مذکورہ بالا حدیث نقل فرماتے ہیں۔ علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے حضرت ابوہریرہؓ کی اول الذکر حدیث کے پیش نظر کیا خوب فرمایا ہے:

"کفی بالمرء ضلالاً ان یعمل بکل ما سمع" [۴۰۰]

"انسان کی گمراہی کے لیے کافی ہے کہ ہر اس چیز پر عمل کرے جو کچھ وہ سنے"

پس بدلائل واضح ہوا کہ جب تک کسی حدیث کی صحت ثابت نہ ہو جائے اس کی نشر و اشاعت اور روایت جائز نہیں ہے اور جو اس پر عمل کرے وہ بلاشبہ کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گناہ میں مبتلا ہے اور یہ کوئی ایسی ویسی لغزش نہیں بلکہ اس جرم کی سنگین نوعیت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے:

"ان کذباً علی لیس ککذب علی احد، فمن کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعده من النار" [۴۰۱]

"میرے اوپر جھوٹ بولنا کسی اور پر جھوٹ بولنے کے مثل نہیں ہے جس شخص نے میرے اوپر متعمداً یعنی جانتے بوجھتے جھوٹ بولا اس کو چاہیے کہ اپنا ٹھکانا آگ سے بنائے۔"

اللہ تعالیٰ ہم تمام مسلمانوں کو اس شرمناک گناہ کے ارتکاب اور اس کے عبرتناک انجام سے محفوظ و مامون رکھے۔ آمین۔ ان سطور کے ساتھ ہی ہم زیر نظر رسالہ ختم کرتے ہیں۔

وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ اجمعین۔

۳۹۹؎ صحیح مسلم ج ۱ ص ۶۲، سنن الترمذی ص ۲۶۶۲، سنن ابن ماجہ ص ۴، المدخل ص ۳، ۱۰۲، الکامل فی الضعفاء ج ۱ ص ۱۹

۴۰۰؎ مقدمہ صحیح الجامع الصغیر و زیادتہ ج ۱ ص ۵۶ ۴۰۱؎ الکفایہ ص ۳۶

ضمیمہ کتاب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فضیلت کے بارے میں ایک زبان زد حدیث

مَنْ بلغه عَنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ شَيْئٌ فِيهِ فَضِيلَةٌ فَأَخَذَ بِهِ إِيْمَانًا بِهِ وَرَجَاءَ ثَوَابِهِ أَعْطَاهُ اللهُ ذٰلِكَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ

کی تحقیق

ترجمہ: جس شخص کو اللہ عزوجل سے کوئی شئ فضیلت کی پہنچے اور وہ اس پر ایمان رکھتے ہوئے اور ثواب کی غرض سے اسے لازم پکڑ لے تو اللہ عزوجل اسے وہ شئ عطا فرما دیتا ہے، اگرچہ ایسا نہ ہو۔"

فضیلت کی اس حدیث کو عموماً حضرات جابر بن عبداللہ الانصاریؓ، ابن عمرؓ اور انسؓ سے مروی بیان کیا جاتا ہے۔ اس کی تخریج حسن بن عرفہؒ نے اپنی "الجزء" میں، ابو محمد الخلالؒ نے "فضائل رجب" میں، خطیب بغدادیؒ نے "تاریخ بغداد" میں، محمد بن طولونؒ نے اپنی "تاریخ" اور "الاربعین" میں، حافظ ابن عبدالبرؒ نے "جامع بیان العلم" میں، ابو اسمٰعیل السمرقندیؒ نے "ما قرب سند" میں، طبرانیؒ نے "المعجم الاوسط" میں، ابو یعلیٰ موصلیؒ نے اپنی "مسند" میں، ابن عدیؒ نے "الکامل فی الضعفاء" میں، عبداللہ بن محمد بغویؒ نے "حدیث کامل بن طلحہ الجحدریؒ" میں ابن حبان البستیؒ نے "کتاب المجروحین" میں، ابن عساکرؒ نے "التجرید" میں، قاسم ابن الحافظ ابن عساکرؒ نے "الاربعین السلفی" میں، ابوالشیخؒ نے "مکارم الاخلاق" میں، عز بن جماعہؒ نے "المنسک الکبیر" میں، حافظ شیرویہ بن شہردار الدیلمیؒ نے "مسند الفردوس" میں اور مرہبیؒ نے "فضل العلم" میں تھوڑے بہت لفظی اختلاف کے ساتھ مختلف

طرق سے کی ہے[1]

علامہ ابوالفرج ابن الجوزیؒ نے اس کو اپنی "کتاب الموضوعات" میں، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ"، "جامع الصغیر" اور "الدرر المنتثرہ" میں، علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ" میں، علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنہ" اور "القول البدیع" میں، علامہ محمد اسماعیل عجلونی الجراحیؒ نے "کشف الخفا، ومزیل الالباس" میں علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں، علامہ زرکشیؒ نے "التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ" میں، ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں علامہ شیبانی الاثریؒ نے "تمیز الطیب من الخبیث" میں، علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے "اسنی المطالب" میں، علامہ مناویؒ نے "فیض القدیر" میں، علامہ ابن ناصر الدین الدمشقیؒ نے "ترجیح لحدیث صلاۃ التسبیح" میں، مورخ ابن طولونؒ نے "توشیح ببیان صلاۃ التسبیح" میں، علامہ ہیثمیؒ نے "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" میں اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں[2] ذکر کیا ہے۔

ذیل میں اس حدیث کے جملہ طرق پر علمی بحث پیش کی جاتی ہے۔

---

[1] الجزء لحسن بن عرفہؒ ج ۱ صـ ۱۰۰، الفضائل رجب لابی محمد الخلالؒ ج ۱ صـ ۱۵، تاریخ بغداد للخطیب البغدادیؒ ج ۸ صـ ۲۹۶، تاریخ لمحمد بن طولونؒ صـ ۸۸، و صـ ۹۵۳، الاربعین لابن طولونؒ ج ۲ صـ ۱۵، جامع بیان العلم لابن عبد البرؒ ج ۱ صـ ۲۲، اقرب سند لابی اسماعیل سمرقندی ج ۱ صـ ۲، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ ج ۲ ق ۲، حدیث کامل بن طلحہ الجحدریؒ للبغویؒ ج ۱ صـ ۴، کتاب المجروحین لابن حبان البستیؒ ج ۱ صـ ۱۹۹، التجرید لابن عساکرؒ ج ۱ صـ ۴ الاربعین السلفی للقاسم ابن الحافظ ابن عساکرؒ ج ۱ صـ ۱۱

[2] الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۱ صـ ۲۵۸ و ج ۳ صـ ۱۵۲-۱۵۳، اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ للسیوطیؒ ج ۱ صـ ۲۱۴-۲۱۵، الجامع الصغیر للسیوطیؒ حدیث ۶۲-۸۵،

حضرت جابر بن عبداللہؓ کی مرفوع حدیث کا علمی جائزہ

اس حدیث کی تخریج حسن بن عرفہؒ نے اپنی "الجزء" میں، ابو محمد الخلالؒ نے "فضائل رجب" میں، خطیب بغدادیؒ نے "تاریخ بغداد" میں، مورخ محمد بن طولونؒ نے "تاریخ ابن طولون" اور "الاربعین" میں، ابوالشیخؒ نے "مکارم الاخلاق" میں اور قاسم ابن الحافظ ابن عساکرؒ نے "الاربعین السلفی" وغیرہ میں مرفوعاً کی ہے۔ علامہ ابن الجوزیؒ نے اپنی "الموضوعات" میں، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ" میں، علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں، علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنہ" اور "القول البدیع" میں، علامہ محمد اسماعیل عجلونی الجراحیؒ نے "کشف الخفاء ومزیل الالباس" میں علامہ زرکشیؒ نے "التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ" میں، ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں، علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں، علامہ ابن ناصر الدین الدمشقیؒ نے "ترجیح لحدیث صلاۃ التسبیح" میں، مورخ ابن طولونؒ نے "توشیح بیان صلاۃ التسبیح" میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں اس کو وارد کیا ہے۔

الدرر المنتشرہ للسیوطیؒ حدیث ۳۸۱، تنزیہ الشریعہ المرفوعہ لابن عراق الکنانیؒ ج۱ ص۲۶۵، المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص۱۴۳، ۲۰۵، القول البدیع للسخاویؒ ص۱۹۷، کشف الخفاء ومزیل الالباس للعجلونیؒ ج۲ ص۱۸۹، ۳۰۹-۳۱۰، الفوائد المجموعہ للشوکانیؒ ص۲۸۳، التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ للزرکشیؒ ص۱۱۳-۱۱۴، الاسرار المرفوعہ لملا علی القاری ص۱۸۹ وص۲۲۴-۲۲۵، تمیز الطیب من الخبیث للشیبانیؒ ص۱۴۹-۱۸۰، اسنی المطالب للحوت البیروتیؒ ص۲۸۷، فیض القدیر للمناویؒ ج۶ ص۹۵، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمیؒ ج۱ ص۱۴۹، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج۱ ص۲۵۳-۲۵۹

حضرت جابر بن عبداللہ کی یہ حدیث کئی طرق سے وارد ہوئی ہے، جن میں سے حسن بن عرفہؒ وغیرہ کا مرفوع طریق اس طرح ہے:

"حدثنا خالد بن حیان الرقی ابو یزید عن فرات بن سلیمان وعیسی بن کثیر کلاھما عن ابی الرجاء عن یحییٰ بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن عن جابر بن عبد اللہ الانصاریؓ"

مگر امام ابن الجوزیؒ نے حسن بن عرفہؒ کے اس طریق کو یوں بیان کیا ہے:

"حدثنا خالد بن حسان الرقی عن فرات بن سلیمان وعیسی بن کثیر کلاھما عن جابر بن عبد اللہ بہ"

اور فرماتے ہیں:

"اگر اس کی اسناد میں ابو جابر البیاضی نہ ہوتا تو بھی اس حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنا صحیح نہ ہوتا۔"

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ امام ابن الجوزیؒ کا بیان کردہ یہ طریق منقطع ہے کیونکہ "فرات بن سلیمان وعیسیٰ بن کثیر" اور صحابئ رسول حضرت جابر بن عبداللہ کے درمیان رواۃ کی پوری کڑی مفقود ہے نیز اس میں "ابو جابر البیاضی" نامی راوی کا سرے سے کوئی ذکر ہی موجود نہیں ہے۔

ابوالشیخؒ وغیرہ نے اس حدیث کو "بشر بن عبید حدثنا حماد عن ابی الزبیر عن جابرؓ" کی جہت سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ بہرحال حسن بن عرفہؒ کے طریق کے متعلق علامہ سیوطیؒ، ابن الجوزیؒ کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "یہ صحیح نہیں ہے، اس میں ابورجاء کذاب ہے"[۳] علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں: "اس کی اسناد میں کذاب راوی ہے"[۴] علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں: "اس میں خالد اور فرات[۵] پر کلام کیا گیا ہے

---

[۳] اللآلی المصنوعۃ للسیوطیؒ ج ۱ ص ۲۱۴ [۴] الفوائد المجموعۃ للشوکانیؒ ص ۲۸۳ [۵] "خالد بن حیان الرقی" کو فلاسؒ نے "ضعیف" کہا ہے۔ مگر امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں

اور ابورجاء غیر معروف ہے[56]۔"

حافظ قاسم ابن الحافظ ابن عساکرؒ نے اس حدیث کو ابورجاء سے دو مختلف جہت کے ساتھ روایت کیا ہے اور فرماتے ہیں: "یہ حدیث بھی محل نظر ہے۔ میں نے اپنے والد رحمہ اللہ کو اس کی تضعیف کرتے ہوئے سنا ہے[57]" اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث "موضوع" ہے[58]۔ مگر مورخ ابن طولونؒ کا قول ہے: "یہ حدیث جید الاسناد ہے اور اس میں جو ابو الرجاء ہے وہ اصلاً محرز بن عبداللہ الجزری مولی ہشام ہے اور ثقہ ہے۔ اس حدیث کے کئی طرق وشواہد ہیں جن کو میں نے اپنی کتاب التوشیح ببیان صلاۃ التسبیح میں ذکر کیا ہے۔" شیخ محمد ناصر الدین الدمشقیؒ (م ۸۴۲ھ) نے بھی اپنی کتاب "الترجیح لحدیث صلاۃ التسبیح" میں محرز بن عبداللہ ابوالرجاء الجزری کو ہی اس حدیث کا راوی بتایا ہے۔ علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ "ابوالرجاء" کی تعیین پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ابن طولونؒ اور علامہ دمشقیؒ کا مذکورہ بالا کلام علم حدیث کے قواعد سے بہت بعید ہے کیونکہ بالفرض اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ابورجاء،

ہے لیکن ہم نے اس سے غرائب لکھی ہیں۔" ابن معینؒ نے اس کی "توثیق" کی ہے۔ نسائیؒ کا قول بھی یہی ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔" علی بن میمونؒ فرماتے ہیں: "صاحب الحدیث مگر منکر تھے۔" علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "صدوق تھے مگر خطا کرتے تھے۔" تفصیلی ترجمہ کے لیے تقریب التہذیب لابن حجرؒ ج ۱ ص ۲۱۲ اور میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۶۲۹ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں اور اسی طرح "فرات بن سلیمان" کو امام احمدؒ نے "ثقہ" قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "ابن عدیؒ کا قول ہے: ولم أرھم صرحوا بالضعفہ وأرجو أنہ لابأس بہ" ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "یأتی بما لا یشك انہ معمول۔" تفصیلی ترجمہ کے لیے میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۳ ص ۳۴۲ اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق ج ۱ ص ۹۵ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں [56] المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۲۰۵ والقول البدیع للسخاویؒ ص ۱۹۷ [57] الاربعین السلفی للقاسمؒ ج ۱ ص ۱۱ [58] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۴۵۳

محرز بن عبداللہ الجزری ہی ہے تو بھی اس میں تدلیس کی علت باقی رہتی ہے جیسا کہ ابن حجرؒ نے تقریب[۹] میں بیان کیا ہے، اور پھر اس پر عنعنہ بھی ہے لہٰذا یہ حدیث جید الاسناد کیسے ہو سکتی ہے؟ میرے نزدیک تو ابو رجاء کا محرز ہونا بھی مستبعد ہے کیونکہ اصحاب کتب اسماء الرجال والسیر نے اس کے ترجمہ میں فرات بن سلیمان کو اس کے شیوخ میں سے بتایا ہے مگر اس طریق میں بالکل مختلف نظر آتا ہے۔ فرات بن سلیمان، جو اس حدیث کے سلسلہ رواۃ کا ایک راوی ہے، ابو الرجاء سے روایت کرتا ہے (یعنی ابو الرجاء اس فرات بن سلیمان کا شاگرد نہیں بلکہ شیخ ہے)۔ اس بات کی تائید جزء ابن عرفہؒ کے حاشیہ پر مرقوم اس عبارت سے بھی ہوتی ہے: "العطاردی"، جو اس کے نسب کی طرف اشارہ ہے (یعنی وہ ابو الرجاء العطاردی[۱۰] ہے۔ مگر اس بات کی تصدیق نہ ہو سکی کہ حاشیہ پر مرقوم اس عبارت کی نسبت اصل کتاب کی طرف ہے یا مصحح نے محض تبیین و توضیح کے لیے یہ عبارت از خود لکھ دی ہے۔[۱۱]

---

[۹] محرز بن عبداللہ تبع تابعین میں سے ہے، صدوق ہے مگر تدلیس کرتا ہے۔ ابن حبانؒ نے اسے "ثقات" میں ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی اس کے تدلیس کے وصف کی جانب اشارہ بھی کیا ہے۔ آجریؒ، ابوداؤدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ثقہ ہے۔ ابوداؤدؒ کا ایک دوسرا قول ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔" (ملاحظہ ہو تقریب التہذیب لابن حجرؒ ج ۲ ص ۲۳۱، تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس لابن حجرؒ ص ۱۱۰ اور تہذیب التہذیب لابن حجرؒ ج ۱۰ ص ۵۶ وغیرہ) [۱۰] ابو الرجاء العطاردی" کے متعلق بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ "عمران بن عبداللہ" ہے، بعض "عمران بن تیم" اور بعض "عمران بن ملحان البصری" بتاتے ہیں۔ بہر حال وہ ثقہ ہے اور کبار علمائے تابعین میں اس کا شمار ہوتا ہے، جیسا کہ ابن حجر عسقلانیؒ نے تقریب التہذیب (ج ۲ ص ۸۵) میں، امام احمدؒ نے کتاب الاسامی و الکنی (ص ۸۳) میں اور امام ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۶۶) وغیرہ میں ذکر کیا ہے [۱۱] سلسلۃ الاحادیث

لیکن ہماری تحقیق کے مطابق اس اسناد کا "ابوالرجاء" نہ "محرز بن عبداللہ الجزری" ہے اور نہ "عمران بن ملحان العطاردی" کیونکہ یہ دونوں ثقہ وصدوق ہیں (اگرچہ اول الذکر مدلس بھی ہے) جب کہ حسن بن عرفہؒ کی اسناد میں جو "ابوالرجاء" موجود ہے وہ بقول ابن الجوزیؒ، سیوطیؒ، شوکانیؒ وسخاویؒ وغیرہ "کذاب" اور "غیر معروف" ہے، واللہ اعلم۔

البتہ امام ابن الجوزی حنبلیؒ نے جس "ابوجابر البیاضی" کا ذکر کیا ہے وہ "محمد بن عبدالرحمٰن ابوجابر البیاضی المدنی" ہے۔ امام نسائیؒ نے اسے "متروک الحدیث" بتایا ہے۔ امام دارقطنیؒ نے اسے اپنی کتاب "الضعفاء والمتروکون" میں ذکر کیا ہے۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "کسی نے امام مالکؒ سے اس کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا: متہم بالکذب ہے، ثقہ نہیں ہے۔ ابن معینؒ کا قول ہے کہ وہ کذاب ہے۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے بھی اسے "کذاب" لکھا ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "امام احمدؒ نے اسے بہت زیادہ منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ ابن حبانؒ فرماتے ہیں: وہ ان لوگوں میں سے تھا جو ثقات کی طرف سے ایسی چیزیں روایت کرتے ہیں جو اثبات کی احادیث کے مشابہ نہیں ہوتیں۔ امام شافعیؒ اس کے متعلق فرماتے تھے: جو ابوجابر البیاضی سے حدیث بیان کرے اللہ تعالیٰ اس کی آنکھوں کو سفید یعنی اندھا کر دے۔"

ابوجابر البیاضی کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۲ کے تحت درج شدہ

الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۴۵۴ ۱۲ الضعفاء والمتروکون للنسائیؒ ترجمہ ۵۲۳ الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ ترجمہ ۴۵۳، الضعفاء الصغیر للبخاریؒ ترجمہ ۳۲۰، التاریخ الکبیر للبخاریؒ ج ۱ ص ۱۶۳ التاریخ الصغیر للبخاریؒ ج ۲ ص ۵۱، الضعفاء لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۲۳، السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۲۰۱، نصب الرایہ ج ۲ ص ۵۸، تاریخ یحییٰ بن معینؒ ج ۳ ص ۱۹۰ سوالات محمد بن عثمانؒ ترجمہ ۹۵، المعرفۃ والتاریخ للبسویؒ ج ۳ ص ۳۳، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ ج ۴ ص ۱۰۲، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ ج ۲ ص ۳۲۴ المجروحین لابن حبانؒ ج ۲ ص ۲۵۸، الکامل فی الضعفاء

کتابوں کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ابوالشیخؒ وغیرہ کے طریق میں راوی "بشر بن عبید الدارسی" "متروک" ہے جیسا کہ علامہ سخاوی، علامہ محمد درویش حوت، علامہ شیبانی اثری، علامہ عجلونی الجراحی اور ملا علی قاری[۱۳] وغیرہ رحمہم اللہ نے ذکر کیا ہے، لیکن علامہ زرکشیؒ نے اس طریق کو بیان کرنے کے بعد سکوت اختیار کیا ہے[۱۴]۔

علامہ ذہبیؒ بشر بن عبید کی نسبت فرماتے ہیں: "ازدیؒ نے اس کی تکذیب کی ہے۔ ابن عدیؒ کا قول ہے کہ منکر الحدیث ہے، اس کا شدید ضعف ظاہر ہے۔" پھر علامہ ذہبیؒ نے اس کی موضوع حدیث نقل فرمائی ہے۔ ابن حبانؒ نے اسے اپنی "الثقات" میں ذکر کیا ہے۔ علامہ ہیثمیؒ اور علامہ ابن عراقؒ وغیرہ نے بھی ازدیؒ کا اس کی تکذیب فرمانا نقل کیا ہے۔ بشر بن عبید کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۵ کے تحت مذکورہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

پس معلوم ہوا کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث کے جملہ طرق قطعی ناقابل استناد بلکہ "موضوع" ہیں۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کا علمی جائزہ

حضرت ابن عمرؓ سے یہ حدیث دو طرح مروی ہے۔

(الف) پہلی حدیث:-

اس حدیث کا پہلا طریق جو مرفوع ہے اس کی تخریج امام دارقطنیؒ نے بطریق

لابن عدیؒ ج ۶ ترجمہ ۲۱۸۹، میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۳ ص ۶۱۷، تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۱۰۸، الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۲۵۸ [۱۳] کشف الخفاء للعجلونیؒ ج ۲ ص ۳۰۹، تمیز الطیب للشیبانیؒ ص ۱۸۰، اسنی المطالب للحوتؒ بیروتی ص ۲۸۷، الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص ۲۲۲، المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۴۰۵ [۱۴] التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ للزرکشیؒ ص ۱۱۳۔

عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث حدثنا علی بن الحسین المکتب حدثنا اسماعیل بن یحییٰ بن عبداللہ حدثنا مسعر بن کدام عن عطیہ العوفی عن ابن عمر بہ مرفوعاً کی ہے، لیکن اس حدیث کے الفاظ سابقہ حدیث کے الفاظ سے قدرے مختلف ہیں، چنانچہ مروی ہے:

"من بلغه عن الله فضلُ شيءٍ من الاعمال يعطيه عليها ثواباً فعمل ذلك العمل رجاء ذلك الثواب أعطاه الله ذلك الثواب وإن لم يكن ما بلغه حقاً"

ابن عمرؓ کے اس طریق کو امام ابن الجوزیؒ نے اپنی "الموضوعات" میں بھی روایت کیا اور علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں، علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ" میں اور علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ" میں اس کو ذکر کیا ہے[۱۶]۔ علامہ سخاویؒ اور علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے ابن عمرؓ کے اس طریق کا ذکر سابقہ حدیث کے ضمن میں بطور استشہاد اشارۃً کیا ہے[۱۷]۔ لیکن امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ "یہ حدیث موضوع ہے۔ اس کو کسی ایسے شخص نے گھڑا ہے جس نے ترغیب کی احادیث گھڑنے کا عزم کیا ہے۔ اس میں اسماعیل بن یحییٰ متہم ہے"۔ علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ" میں، علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ کے اس دعویٰ کی تائید کی ہے۔ علامہ شوکانیؒ نے امام ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل فرمایا ہے: "اس کی اسناد میں اسماعیل بن یحییٰ ہے جو کذاب ہے"۔

---

[۱۵] مجمع الزوائد للہیثمیؒ ج ۱ ص ۱۳۷، ج ۶ ص ۲۸۶، تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۱۴۱، میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۳۲۰ [۱۶] الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۳ ص ۱۵۲-۱۵۳، الفوائد المجموعہ للشوکانیؒ ص ۲۸۳، اللآلی المصنوعہ للسیوطیؒ ج ۱ ص ۲۱۴، تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۲۶۵۔ [۱۷] المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۴۰۵ وکشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص ۳۱۰۔

اس حدیث کے مجروح راوی اسماعیل بن یحییٰ بن عبید اللہ التیمی کے متعلق امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "متروک کذاب ہے۔" امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "ابو سنان الشیبانی، ابن جریج اور مسعر سے اباطیل روایت کرتا ہے۔ صالح بن محمد جزرہؒ فرماتے ہیں: حدیث گھڑا کرتا تھا۔ ازدی کا قول ہے: ارکان الکذب میں سے ایک رکن ہے، اس سے روایت کرنا جائز نہیں ہے۔ دارقطنیؒ، ابو علی النیسابوری الحافظؒ اور حاکمؒ فرماتے ہیں کہ کذاب ہے۔ میں (یعنی ذہبیؒ) کہتا ہوں کہ اس کے متروک ہونے پر اجماع ہے۔ ابن عدیؒ نے اس کی ستائیس حدیثیں نقل کرنے کے بعد فرمایا عام طور پر وہ بواطیل روایت کرتا ہے (پھر امام ذہبی نے اس کی بواطیل میں سے دو حدیثیں بطور نمونہ نقل کی ہیں) ابن حبان فرماتے ہیں: "وہ ان لوگوں میں سے ہے جو ثقات کی طرف سے موضوعات اور اثبات کی طرف سے ایسی چیزیں روایت کرتے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہوتی۔ اس سے روایت کرنا یا کسی بھی حال میں اس سے احتجاج کرنا جائز نہیں ہے۔" علامہ ہیثمیؒ بھی فرماتے ہیں کہ: "کذاب تھا، اس کے ساتھ روایت کرنا جائز نہیں ہے۔" اور "وہ حدیث گھڑا کرتا تھا۔"

اسماعیل بن یحییٰ کے ترجمہ کی تفصیلات کے لیے حاشیہ ۱۸ھ کے تحت مذکورہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اس طریق میں ایک دوسرا ضعیف راوی عطیہ ابن سعد بن جنادہ العوفی الجدلی ابوالحسن الکوفی بھی موجود ہے جو کثیر الخطاء، شیعہ اور مدلس ہے لیکن چونکہ عطیہ اس روایت کے لیے زیادہ مضر نہیں ہے اس لیے اس پر نقد و جرح پیش کرنے سے پہلوتہی کی جاتی ہے۔ تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۹ھ ملاحظہ کریں۔

۱۸ھ الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۸۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۲۳، المجروحین ج ۱ ص ۱۲۶، الکامل فی الضعفاء ج ۱، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۵۳، المغنی فی الضعفاء ترجمہ ۷۳۲، لسان المیزان ج ۱ ص ۴۴۲-۴۴۱، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۲۱، الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۵۳، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۸۱، ۱۰۱، ۱۰۶، نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۶، ۳۷

۱۹ھ تاریخ یحیی بن معین ج ۲ ص ۴۰۲، التاریخ الکبیر ج ۷ ص ۸، الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۳۵۹، الجرح والتعدیل

(ب) دوسری حدیث :

اس کی تخریج مرہبیؒ نے "فضل العلم" میں "ابو عبداللہ احمد بن محمد النخعی حدثنا عثمان بن ابی شیبہ حدثنا شبابہ حدثنا ابن ابی بلال عن الولید بن مروان عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کی جہت سے اس طرح فرمائی ہے :

"من بلغه شيئ من الاحاديث التي يرجى فيها الخير فقاله ينوي به ما بلغه أعطيه وان لم يكن."

اس حدیث کو علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ پر تعقب کرتے ہوئے بطور استشہاد ذکر کیا ہے لیکن اس پر سکوت اختیار کیا ہے[۲۰] علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں حضرت ابن عمرؓ کی اس دوسری حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن فرماتے ہیں: "اس میں ولید بن مروان ہے جو مجہول ہے[۲۱]"۔

ج ۶ ص ۳۸۲، المجروحین ج ۲ ص ۱۷۶، الکامل فی الضعفاء ج ۵ ترجمہ ۲۰۰۷، الضعفاء والمتروکین للنسائیؒ ترجمہ ۴۸۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۸۰، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۷۸، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۷۹، دول الاسلام ص ۲۷، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۱۲۰، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۲۲، تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۲۲۳، تعریف اہل التقدیس ص ۱۳۰، الطبقات الکبریٰ ج ۶ ص ۲۱۷، السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۲۶ ج ۶ ص ۳۰ ج ۷ ص ۶۶ ج ۸ ص ۱۲۶، سنن الدارقطنی ج ۲ ص ۳۹، تلخیص المستدرک ج ۲ ص ۲۲۲، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۹۸، فتح الباری ج ۹ ص ۶۶، مجمع الزوائد ج ۴ ص ۵۹ ج ۹ ص ۱۰۹ ج ۱۰ ص ۳۳۱، نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۸۹، ۴۰۶ ج ۲ ص ۲۰۶ ج ۳ ص ۲۲۷، ۱۰۹ ج ۴ ص ۵۱، ۶۸، ۲۱۹، ۳۹۷، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۲۷ ج ۳ ص ۲۱۰ ج ۴ ص ۶۰، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ج ۱ ص ۳۵، ۲۱۶، ۲۷۹ ج ۲ ص ۱۵، ۲۹۱ ج ۳ ص ۴۵، ۴۶، ۲۹۸، ۶۵۸ ج ۴ ص ۲۹۹، ۳۵۲، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ ج ۱ ص ۸۰۶ ج ۲ ص ۶۷۳ ج ۴ ص ۱۱۹، ۱۳۹، ۲۲۱، ۳۱۵، ۳۳۵

۲۰؎ اللآلی المصنوعہ ج ۱ ص ۲۱۵

۲۱؎ تنزیہ الشریعہ ج ۱ ص ۲۶۵۔

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں حضرت ابن عمرؓ کے اس طریق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اسے "منقطع" قرار دیا ہے[۲۲]۔

فی الواقع اس طریق میں "جہالت" ابن مروان اور "انقطاع" کی دونوں علتیں موجود ہیں۔ ابن مروان کی جہالت کے متعلق ابن ابی حاتمؒ اپنے والدؒ سے نقل فرماتے ہیں: "آں رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ولید بن مروان مجہول ہے۔" امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "وہ مجہول ہے اور غیلان بن جریر سے روایت کرتا ہے۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے بھی مذکورہ بالا قول میں اس کی "جہالت" کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ولید بن مروان کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ [۲۳] کے تحت درج شدہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اس طریق کی دوسری علت یعنی اسناد میں "انقطاع" اس طرح ثابت ہے کہ امام ذہبیؒ وغیرہ فرماتے ہیں: "ولید بن مروان غیلان بن جریر سے روایت کرتا ہے" اور غیلان بن جریر جو خود صغار تابعین میں سے ہے حضرت انس بن مالکؓ (المتوفی سنہ ۹۲-۹۳ھ) کے علاوہ کسی اور صحابیٔ رسول سے روایت نہیں کرتا تو ولید بن مروان جو تبع تابعین ہے کسی صحابیٔ رسول بالخصوص حضرت ابن عمرؓ (کہ جو حضرت انس بن مالکؓ سے تقریباً انیس [۱۹] بیس [۲۰] سال قبل ہی یعنی سنہ ۷۳-۷۴ھ میں فوت ہو چکے تھے) کا زمانہ کیسے پاسکتا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ سے عن کے ساتھ روایت کرے؟ پس زیرِ نظر حدیث کی اسناد میں انقطاع ثابت ہوا۔

---

[۲۲] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ج ۱ ص ۲۵۵۔ [۲۳] الجرح والتعدیل ج ۴ ص ۱۸، میزان الاعتدال ج ۴ ص ۳۴۷، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۸۷، تنزیہ الشریعہ ج ۱ ص ۲۶۵، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ج ۱ ص ۲۵۵۔

حضرت انسؓ کی حدیث کا علمی جائزہ

یہ حدیث حضرت انسؓ سے مختلف طرق سے مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ ذیل میں انشاء اللہ اس کے تمام طرق کا علیحدہ علیحدہ جائزہ پیش کیا جائیگا۔

(الف) پہلی حدیث:-

یہ حدیث "احمد بن یحیٰی بن زہیر حدثنا احمد بن یحیٰی الازدی حدثنا ہیثم بن خارجہ حدثنا بزیع ابوالخلیل عن محمد بن واسع وثابت البنانی[۲۴] وأبان عن انس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کی جہت سے اس طرح وارد ہے:

"من بلغہ عن اللہ عزوجل أو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فضیلۃ کان منی أولم یکن فعمل بہا رجاء ثوابہا أعطاہ اللہ عزوجل ثوابہا۔"

اس حدیث کی تخریج ابن حبان البستیؒ نے کتاب "المجروحین" میں کی ہے[۲۵]۔

امام ابن الجوزیؒ نے اس کو "الموضوعات" میں ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں: "یہ حدیث موضوع ہے، اس کو ترغیبی احادیث وضع کرنے کا عزم رکھنے والے کسی شخص نے گھڑا

۲۴ھ علامہ ابن الجوزیؒ نے ابن حبانؒ کے اس طریق کو بیان کرنے میں "ثابت البنانی وابان عن انس" کے بجائے سہواً "ثابت بن ابان عن انس" لکھ دیا ہے۔ ابن الجوزیؒ پر تعقب کرنے کے جوش میں علامہ سیوطیؒ بھی اس خطاء کی طرف توجہ نہ دے سکے لہٰذا آں رحمہ اللہ نے اللآلی المصنوعہ میں "ثابت بن ابان عن انس" کو ہی قائم رکھا ہے۔ علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے بھی ابن الجوزیؒ سے اس طریق کو نقل کرتے ہوئے "ثابت بن ابان" ہی لکھا ہے مگر فرماتے ہیں: "اصل کتاب میں ایسا ہی مرقوم ہے لیکن رواۃ میں ثابت بن أبان کا ترجمہ مجھے نہیں مل سکا۔" حالانکہ اگر ابن حبانؒ کی اصل کتاب "المجروحین" کی طرف رجوع کیا جاتا تو اسناد کے اس معمہ کا حل خود بخود مل جاتا۔ ۲۵ھ کتاب المجروحین لابن حبانؒ ج ۱ ص ۱۹۹

ہے۔ بزیع اس کو وضع کرنے کے لیے متہم ہے[26]۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے اس کو "تنزیہ الشریعہ" میں وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: یہ صحیح نہیں ہے، اس میں بزیع ابوالخلیل ہے[27]۔" علامہ جلال الدین سیوطیؒ "اللآلی المصنوعہ" میں اس حدیث کو وارد کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "اس میں بزیع متروک ہے[28]۔" علامہ شوکانیؒ نے بھی "الفوائد المجموعہ" میں اس کو وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: "اس کی اسناد میں متروک راوی ہے[29]۔" علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں ابن حبانؒ کے اس طریق کی طرف فقط اشارہ کیا ہے اور بزیع کے "متروک" ہونے پر ائمہ جرح وتعدیل کے چند اقوال نقل فرمائے ہیں[30]۔

اس حدیث کے مجروح راوی "بزیع بن حسان ابوالخلیل الخصاف البصری" کے متعلق امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "متروک کوفی ہے۔ اعمش اور ہشام بن عروہ سے بواطیل روایت کرتا ہے۔" ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں: "اعمش سے روایت کرتا ہے اور وضع کے لیے متہم ہے۔" علامہ ہیثمی فرماتے ہیں: "ضعیف ہے اور اس کی طرف وضع حدیث کی نسبت کی گئی ہے۔ علامہ برہان الدین حلبیؒ فرماتے ہیں: "ابن الجوزیؒ نے اس کو باب ترک الطیبات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ بزیع اس کے ساتھ متہم ہے۔" امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ "متہم ہے"۔ ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "ثقات کی طرف سے موضوع چیزیں لاتا ہے۔" امام ذہبیؒ نے اپنی کتاب "الضعفاء" میں اسے "متروک" قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "دارقطنیؒ کا قول ہے کہ وہ جو کچھ روایت کرتا ہے وہ سب باطل ہوتا ہے۔" امام حاکمؒ فرماتے ہیں: "ثقات کی طرف سے احادیث موضوعہ روایت کرتا ہے۔" ابن عدیؒ کا قول ہے: "لہ

---

[26] الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۳ ص ۱۵۳ [27] تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۲۶۵ [28] اللآلی المصنوعہ للسیوطیؒ ج ۱ ص ۲۱۴ [29] الفوائد المجموعہ للشوکانیؒ ص ۲۸۳ [30] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للألبانی ج ۱ ص ۴۵۴، ۴۵۵۔

ھکذا مناکیر لا یتابع علیھا۔"

بزیع بن حسان کے ترجمہ کی تفصیلات کے لیے حاشیہ ۳۱ کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

(ب) دوسری حدیث:

یہ حدیث بطریق بزیع ابو الخلیل الخصاف عن ثابت عن انس اس طرح مروی ہے۔

"من بلغہُ عن اللہ فضیلۃٌ فلم یُصدِّق بھا لم ینلھا۔"

طبرانیؒ نے "المعجم الاوسط" میں، ابو یعلی الموصلیؒ نے اپنی "مسند" میں اور ابن عدیؒ نے "الکامل فی الضعفاء"[۳۲] میں اس کی تخریج کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس حدیث کو "الجامع الصغیر" میں، علامہ ہیثمیؒ نے "مجمع الزوائد" میں، علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں، ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں، علامہ حوت بیروتیؒ نے "اسنی المطالب" میں، علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنہ" میں، علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے "کشف الخفاء ومزیل الالباس" میں اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" وغیرہ میں اس کو وارد کیا ہے۔

امام ابن عدیؒ اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: "مجھے علم نہیں کہ اس

---

۳۱ التاریخ الکبیر للبخاریؒ ج ۱ ص ۱۳۱، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ ج ۱ ص ۱۵۶، الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ ترجمہ ۱۳۲، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ ج ۱ ص ۴۲۱، المجروحین لابن حبانؒ ج ۱ ص ۱۹۸-۱۹۹، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ ج ۱ ترجمہ ۲۹۳، میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۳۰۶، المغنی فی الضعفاء للذہبیؒ ترجمہ ۸۷۳، لسان المیزان لابن حجرؒ ج ۲ ص ۱۱، ۱۲، الکشف الحثیث للحلبیؒ ص ۱۰۹-۱۱۰، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۳۰، ج ۳ ص ۱۵۳، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۴۳، تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۴۱، مجمع الزوائد للہیثمیؒ ج ۱ ص ۱۴۹، ج ۲ ص ۲۴، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۳۸ وسلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۲۵۵

۳۲ الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ ج ۲ ق ۳۰

حدیث کو بزیع ابوالخلیل کے علاوہ اور کسی نے بھی روایت کیا ہو۔[۳۳] علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "اس کو ابو یعلیٰؒ اور طبرانیؒ نے اوسط میں روایت کیا ہے لیکن اس کی اسناد میں بزیع ابوالخلیل ہے جو کہ ضعیف ہے۔"[۳۴] علامہ ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں: "ہمارے شیوخ کے شیخ علامہ شمس السخاویؒ کا قول ہے کہ ابو یعلیٰؒ نے اس کی تخریج بسند ضعیف کی ہے۔"[۳۵] علامہ سخاویؒ "المقاصد الحسنہ" میں فرماتے ہیں: "ابواحمد ابن عدیؒ نے اپنی کامل میں بزیع عن ثابت عن انس کی روایت سے اس کو ذکر کیا اور اس پر نکارت کی ہے۔ اسی طرح ابو یعلیٰؒ اور طبرانیؒ نے المعجم الأوسط میں بلفظ من بلغہ الخ اس کی تخریج کی ہے۔"[۳۶] علامہ حوت بیروتیؒ فرماتے ہیں: "اس کو طبرانیؒ نے روایت کیا ہے۔ اس کی اسناد میں بیاضی اور اسماعیل بن یحیی کذاب ہیں۔ نیز ابن الجوزیؒ نے اس پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے۔"[۳۷] لیکن یہاں علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ سے یقیناً خطا ہوئی ہے کیونکہ اس روایت کی اسناد میں بیاضی اور اسماعیل بن یحیی موجود نہیں ہیں اور نہ ہی امام ابن الجوزیؒ نے اس پر حکم وضع لگایا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے اس حدیث کو بطور تائید و استشہاد نقل کیا ہے۔[۳۸] علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے ملا علی قاریؒ کے قول کو نقل کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے[۳۹] اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ نے علامہ ہیثمیؒ کے قول کو نقل کرنے کے بعد اس حدیث پر "موضوع" ہونے کا حکم لگایا ہے۔[۴۰]

فی الواقع یہ حدیث موضوع ہی ہے جیسا کہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ اس کی اسناد میں بھی سابقہ حدیث کی اسناد کی طرح بزیع بن حسان ابوالخلیل الخصاف موجود ہے۔ بزیع پر تفصیلی نقد و جرح کے لیے سابقہ حدیث اور

---

۳۳ ایضاً ۳۴ مجمع الزوائد للہیثمیؒ ج ۱ ص ۱۳۹ ۳۵ تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۲۶۵
۳۶ المقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۴۰۵ ۳۷ اسنی المطالب للحوت ص ۲۸۷ ۳۸ الاسرار المرفوعہ للقاری ص ۲۲۴ ۳۹ کشف الخفاء للعجلونیؒ ج ۲ ص ۳۰۹-۳۱۰ ۴۰ سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعۃ الألبانی ج ۱ ص ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۵۹

حاشیہ ۳۱ کی طرف رجوع فرمائیں۔

(ج) تیسری حدیث:

یہ حدیث بطریق "عباد بن عبد الصمد عن انس" ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

"من بلغه فضل عن الله اعطاه الله ذلك وإن لم يكن ذلك كذلك۔"

اس کی تخریج عبد اللہ ابن محمد البغویؒ نے "حدیث کامل بن طلحہ الجحدریؒ"[۱] میں کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کو "اللآلی المصنوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ پر تعقب کرتے ہوئے بطور استشہاد نقل کیا ہے، مگر حسب سابق اس پر بھی کوئی کلام نہیں کیا ہے۔ اسی طرح علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں اس حدیث کی طرف نشاندہی کی ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا ہے، جبکہ علامہ سخاویؒ "المقاصد الحسنہ" میں اور علامہ عجلونیؒ "کشف الخفاء" میں اس حدیث کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "اس میں عباد بن عبد الصمد متروک ہے"۔ علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں اس حدیث کی طرف اشارہ کرنے کے بعد حافظ ابن عبد البرؒ کا یہ قول نقل کیا ہے: "اس میں ابو معمر عباد بن عبد الصمد متروک ہے"۔ علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ کی تحقیق کے مطابق یہ حدیث "موضوع" ہے۔

اس حدیث کی اسناد میں مجروح راوی "عباد بن عبد الصمد" کے متعلق علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "واہی ہے، امام بخاریؒ نے اسے منکر الحدیث اور ابن حبانؒ نے واہی بتایا ہے۔ ابو حاتمؒ کا قول ہے کہ "عباد" بہت زیادہ ضعیف تھا۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں: عام طور پر وہ فضائل علیؓ میں روایت کیا کرتا ہے، وہ ضعیف اور غالی شیعہ ہے"۔ علامہ ابن عراق الکنانیؒ، ابن حبانؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "ہم نے اس کے نسخہ سے جو لکھا ہے اس کا اکثر حصہ موضوع ہے"۔ علامہ برہان الدین حلبیؒ فرماتے ہیں: "ابن الجوزیؒ نے

---

[۱] حدیث کامل بن طلحہ الجحدریؒ للبغویؒ ج ۱ ص ۲۔

اپنی الموضوعات کے باب ذکر مایکون الی الثمانین میں اس کو ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں اس کے لیے عباد متہم ہے پھر امام بخاریؒ وغیرہ کا اس کی نسبت کلام نقل کرتے ہیں۔ ابن حبان فرماتے ہیں: "بہت زیادہ منکر الحدیث ہے۔ حضرت انسؓ سے ایسی روایات بیان کرتا ہے جو ان کی احادیث میں سے نہیں ہوتیں اور مجھے نظر نہیں آتا کہ اس نے حضرت انسؓ سے کوئی حدیث سنی ہو، پس اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے الخ"۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "اس کی احادیث مناکیر ہوتی ہیں جن کو سوائے اس کے کوئی نہیں جانتا۔ اس کے پاس حضرت انسؓ سے روایت کی جانے والی احادیث ہیں جن میں بہت کثرت سے مناکیر شامل ہیں"۔ علامہ ہیثمیؒ نے "مجمع الزوائد" میں عباد بن عبدالصمد کو "ضعیف" بتایا ہے۔

عباد بن عبدالصمد کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۲۹ کے تحت درج شدہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

(د) چوتھی حدیث:۔

یہ حدیث بطریق "عمر بن بزیع ابوسعید الطیالسی عن الحارث بن الحجاج بن ابی الحجاج عن ابی معمر عن انس" اس طرح مروی ہے:

"من أدى الفريضة وعلّم الناس الخير كان فضله على العابد المجاهد كفضلي على أدناكم رجلاً ومن بلغه عن الله فضل فأخذ بذلك الفضل الذي بلغه أعطاه الله تعالى ما بلغه وإن كان

۲۴۲؎ میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۲ ص ۳٦۹، التاریخ الکبیر للبخاریؒ ج ٦ ص ۴۱، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ ج ۲ ق ۱۹۳، المجروحین لابن حبانؒ ج ۲ ص ۱۷۰، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ ج ۳ ص ۱۳۸، الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۳ ص ۱۹۷، الکشف الحثیث للحلبیؒ ص ۲۲۱، تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۷، مجمع الزوائد للہیثمیؒ ج ۷ ص ۲٦۲، الضعفاء لابن الجوزی ج ۲ ص ۷۵، فتح الباری ج ٦ ص ۲۳۵، ج ۷ ص ۱۷٦، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۲۵۷-۲۵۸

الذی حدثہ کاذبا۔"

اس حدیث کی تخریج حافظ ابن عبدالبرؒ نے "جامع بیان العلم" میں، ابو اسماعیل السمرقندیؒ نے "ماقرب سند" میں اور ابن عساکرؒ نے "التجرید" میں کی ہے[۴۳]۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کو "اللآلی المصنوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ پر تعقب کرتے ہوئے بطور استشہاد اور "الدرالمنتثرہ" وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے بھی "الاسرار المرفوعہ" میں اس حدیث کا تذکرہ تائیداً کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: "ابن عبدالبر" کا قول ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ ابومعمر عباد بن عبداللہ[۴۴] کا اس میں تفرد ہے اور وہ متروک ہے لیکن اہل علم حضرات کی جماعتیں فضائل میں تساہل کرتی ہیں چنانچہ وہ اس باب میں ہر طرح کے راوی سے احادیث روایت کرتے ہیں مگر احکام کی احادیث میں تشدد اختیار کرتے ہیں۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں، علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں، علامہ زرکشیؒ نے "التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ" میں اور علامہ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں حافظ ابن عبدالبرؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ علامہ ابن عبدالبرؒ کا یہ قول اگرچہ محل نزاع اور محتاج وضاحت ہے لیکن چونکہ اس موضوع پر تفصیلی بحث سابقہ صفحات میں گزر چکی ہے لہٰذا تکرار اور بخوف طوالت اس بحث کو یہاں چھوڑا جا رہا ہے۔ علامہ عجلونیؒ "کشف الخفاء ومزیل الالباس" میں، علامہ سخاویؒ "المقاصد الحسنہ" میں اور علامہ زرکشی "التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ" میں اس حدیث کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے

۴۳؎ جامع بیان العلم للحافظ ابن عبدالبرؒ ج ۱ ص ۲۲، ماقرب سند للسمرقندیؒ ج ۱ ص ۲، التجرید لابن عساکرؒ ج ۱ ص ۸۔ ۴۴؎ یہاں امام سیوطیؒ اور علامہ شوکانیؒ کو حافظ ابن عبدالبرؒ کا قول نقل کرنے میں خطا ہوئی ہے کیونکہ "ابو معمر" عباد بن عبداللہ کی کنیت نہیں بلکہ عباد بن عبدالصمد کی کنیت ہے، چنانچہ علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے تنزیہ الشریعہ میں حافظ ابن عبدالبرؒ کے قول میں "ابو معمر عباد بن عبدالصمد" ہی درج کیا ہے۔۔

لکھتے ہیں: "اس کی سند میں حارث وغیرہ ہیں" علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے اس کو "موضوع" تحریر فرمایا ہے۔

اس حدیث کی اسناد میں دو مجروح راوی موجود ہیں (۱) ابو عمر عباد بن عبد الصمد جس پر تفصیلی نقد و جرح اوپر حدیث میں گزر چکی ہے۔ (۲) حارث بن الحجاج بن ابی الحجاج، جسے امام دارقطنیؒ نے اپنی کتاب "الضعفاء والمتروکون" میں ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ "مجہول" ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "حارث، ابو معمر من سالم بن عبد اللہ سے روایت کرتا ہے، امام دارقطنیؒ کے نزدیک مجہول ہے" حارث کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ، المغنی فی الضعفاء للذہبیؒ اور لسان المیزان لابن حجرؒ وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہو گی۔[۲۵]

اس باب کی چند دوسری روایات اور مشاہیر علماء کی آراء

اب ذیل میں اس باب کی چند دوسری روایات اور ان سے متعلق کبار محدثین اور مشاہیر علماء کا کلام مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

عز بن جماعہ نے اپنی "المنسک الکبیر" میں اس حدیث کو بلا سند ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت مخرجین میں سے کسی کی طرف بھی نہیں کی ہے، نیز ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں اس کو تائیداً بیان کیا ہے[۲۶]۔ حالانکہ کسی حدیث کا بلا سند وارد ہونا عند المحدثین بذات خود ایک علت ہے تو ایسی کوئی روایت کسی دوسری روایت کے لیے کس طرح شاہد و مؤید ہو سکتی ہے؟

علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں: "صاحب مسند الفردوس (حافظ شیرویہ بن شہردار الدیلمیؒ المتوفی ۵۰۹ھ) نے "مسند الفردوس" میں اسے مختلف طرق کے ساتھ روایت کیا ہے"[۲۷]

۲۵؎ الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ ترجمہ ۱۵۹، میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۴۳۲، المغنی فی الضعفاء للذہبیؒ ترجمہ ۱۲۲۵، لسان المیزان لابن حجرؒ ج ۲ ص ۱۴۹

۲۶؎ الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص ۱۸۹، ۲۲۴

۲۷؎ التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ للزرکشیؒ ص ۱۱۴

لیکن آں رحمہ اللہ نے ان طرق کی نشاندہی نہیں فرمائی کہ ان کا جائزہ لیا جا سکے۔ اسی طرح علامہ سخاویؒ اور علامہ ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں: "اس حدیث کے لیے حضرت ابن عباس، ابن عمر اور ابی ہریرہ رضی اللہ عنہم کی احادیث بھی شاہد ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم" ابن عمرؓ کی حدیث پر مفصل بحث اوپر پیش کی جا چکی ہے لیکن حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی احادیث تلاش بسیار کے باوجود کسی کتاب میں نہ مل سکیں۔

علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ فرماتے ہیں: "اس حدیث کی تخریج دوسرے محدثین نے بھی کئی اسناد کے ساتھ کی ہے لیکن ان تمام اسانید پر باعتبار سند کلام کیا گیا ہے" اسی طرح علامہ شیبانیؒ، علامہ حوت بیروتیؒ اور ملا علی قاریؒ وغیرہ فرماتے ہیں: "اس حدیث کے اور بھی کئی طرق ہیں جو متروک اور غیر معروف (مجہول) رواۃ سے خالی نہیں ہیں"

علامہ سخاویؒ ضعیف حدیث میں تساہل درباب فضائل اعمال والے حافظ ابن عبدالبرؒ کے قول کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "بعض لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر عمل کے جواز میں اس کے عدم ثبوت کے اعتقاد والی شرط کا اطلاق اس حدیث پر کیسے ممکن ہے (کیونکہ اس میں "ایماناً بہ" یعنی اس پر ایمان رکھتے ہوئے وارد ہے)؟ تو ہم کہتے ہیں: اس کو اس بات پر محمول کیا جائے کہ جس کی تصحیح کی گئی ہے وہ قطعی نہیں ہے اس حیثیت سے ہو سکتا ہے وہ نفس الامر میں صحیح نہ ہو یا پھر اس بات پر محمول کیا جائے کہ یہ حدیث عام ہے کیونکہ اس میں ضعیف حدیث اعتقادِ ثبوت کی بنا پر شامل ہوتی ہے اور اس کا اعتقادِ ثبوت عمومات میں ادراج کی حیثیت سے ہوتا ہے سند کے اعتبار سے نہیں ہوتا"[۴۸]

علامہ سخاویؒ کا یہ تمام کلام کہ جس کی عمارت احتمالات وامکانات پر کھڑی کی گئی ہے انتہائی قابل گرفت ہے۔ کسی حدیث کی تصحیح کا غیر قطعی ہونا اور اس بات کا احتمال کہ نفس الامر میں وہ غیر صحیح ہو، نیز محض عمومات میں ادراج کی بناء پر ضعیف وموضوع روایات کے متعلق بلا تمیز اسناد اعتقادِ ثبوت رکھنا۔ ان تمام امور پر کچھ بحث گزشتہ صفحات میں گزر چکی ہے باقی

---

[۴۸] المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص۵۰۔

انشاءاللہ آگے "ملا علی قاریؒ کی تاویلات اور ان کا جائزہ" کے زیرعنوان پیش کی جائے گی۔

علامہ مناویؒ فرماتے ہیں: "ابن الجوزیؒ نے "موضوعات" میں اس پر "وضع" کا حکم لگایا ہے۔ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ" میں اس کی تائید کی ہے اور سخاویؒ نے "المقاصد الحسنہ" میں اس کے "وضع" کا بطلان کرتے ہوئے اس کے شواہد کا ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں: (اس کے بعد علامہ سخاویؒ کا مذکورہ بالا کلام نقل کیا گیا ہے)[۴۹]

علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ، ملا علی قاریؒ کے اس قول کی توقیر پر ہی اکتفاء فرماتے ہیں: "غایت امر یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔۔۔ فی الجملہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ہے۔"[۵۰]

علامہ شوکانیؒ، حافظ ابن عبدالبرؒ کے تساہل درباب فضائل اعمال والے قول پر تعقب فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں: "میں کہتا ہوں کہ تمام احکام شرعیہ متساویۃ الاقدام ہیں، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے لہٰذا جب تک حجت قائم نہ ہو جائے، اس کی کسی چیز کا اثبات جائز نہیں ہے ورنہ ایسا کرنے والا شخص اللہ تعالیٰ کی جانب ایسی بات کہنے کا مرتکب ہوگا جو اللہ تعالیٰ نے نہیں فرمائی ہے۔ یہ فعل باعث عقوبت ہے جیسا کہ معروف ہے اور قلب ان تمام روایات کے بطلان اور موضوع ہونے کی شہادت دیتا ہے جو اس معنی میں وارد ہیں، واللہ اعلم۔"[۵۱]

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ایک موضوع حدیث "لو حَسَّنَ احدکم ظَنَّہ بحجرٍ لنفعہ اللّٰہ بہ"[۵۲] پر کلام کرتے ہوئے زیر مطالعہ حدیث کا بطلان کیا ہے،

---

[۴۹] فیض القدیر للمناویؒ ج ۶ ص ۹۵ [۵۰] الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص ۲۲۴ وکشف الخفاء للعجلونیؒ ج ۲ ص ۳۱ [۵۱] الفوائد المجموعہ للشوکانیؒ ص ۲۸۳ [۵۲] (ترجمہ: اگر کوئی شخص پتھر کے ساتھ اچھا گمان کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ بھی اسے نفع پہنچا دیتا ہے) یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ مشہور ہے مثلاً "لو اعتقد أحدکم علی بحجر لنفعہ"، "لو أحسن احدکم ظنہ بحجر لنفعہ اللہ بہ"، "لو اعتقد احدکم حجراً نفعہ اللہ ربہ" اور "لو اعتقد احدکم حجراً نفعہ"۔ اس حدیث کو ابن تیمیہؒ نے "موضوع" اور "کذب" بتایا ہے۔ ابن حجرؒ "لا اصل لہ" بتاتے ہیں۔ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: "یہ ان بت پرستوں کا کلام ہے جو پتھروں کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہیں۔" تفصیل کے لیے الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص ۱۸۹، ۲۲۴، تمیز الطیب شیبانیؒ ص ۱۴۹ - ۱۵۰، اسنی المطالب للحوتؒ ص ۲۵۳، المقاصد

چنانچہ فرماتے ہیں: "اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اسی طرح وہ حدیث بھی (لا اصل) ہے کہ جس میں وارد ہے: من بلغه شيئ الخ (یعنی زیر مطالعہ حدیث)"[۵۳]

ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں حافظ ابن حجرؒ کے نصف کلام کی موافقت فرمائی ہے لیکن باقی نصف کلام کہ جس سے ان کی فکر و نظریہ پر ضرب پڑتی تھی اس پر یہ اعتراض جڑ دیا: "لیکن حق یہ ہے کہ تلویح معنی اور تصحیح مبنی کے لحاظ سے دونوں (یعنی لو حسّن أحدكم ظنه بحجر الخ اور من بلغه شئ فيه فضيلة الخ) میں فرق ہے"[۵۴]

اور محدثِ عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں: "فی الجملہ اس حدیث کے تمام طُرق میں سے کسی کے ساتھ بھی کوئی حجت قائم نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس کے جملہ طرق شدید ضعیف ہیں بلکہ شدتِ ضعف میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہیں جیسا کہ حافظ ابن ناصر الدین الدمشقیؒ نے "ترجيح لحديث صلاة التسبيح" میں ذکر کیا ہے۔ امام ابن الجوزیؒ کا اس حدیث کو موضوعات میں درج کرنا صواب و برحق ہے۔ ابن الجوزیؒ کی اتباع ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی کی ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے"[۵۵]

بعض علماء کی پیش کردہ کمزور تاویلات اور ان کا جائزہ

اب بعض ان علماء کا کلام پیشِ خدمت ہے جنہوں نے اس حدیث کی حقیقت سے بخوبی باخبر ہوتے ہوئے بھی اس سے چمٹے رہنے کے لیے انتہائی عامیانہ روش

الحسنہ للسخاویؒ ص۴۱۳، کشف الخفاء للعجلونیؒ ج۲ ص۱۹۸ - ۱۹۹، ۳۱۰، المصنوع للقاریؒ ص۱۲۷ - ۱۲۸ اور سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانیؒ ج۱ ص۴۵۲، ۴۵۳ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

۵۳ کما فی الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص۱۸۹ - ۱۹۰، ۲۲۴، تمییز الطیب للشیبانیؒ ص۱۴۹ - ۱۵۰، المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص۴۱۳، کشف الخفاء للعجلونیؒ ج۲ ص۱۹۸ - ۱۹۹، ۳۱۰، القول البدیع للسخاویؒ ص۱۹۷، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانیؒ ج۱ ص۴۵۳

۵۴ الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص۲۲۴

۵۵ سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانیؒ ج۱ ص۴۵۶۔

اختیار کی ہے پھر دیدہ دلیری یہ کہ اپنے اس مذموم رویہ کو لوگوں کے ہدف تنقید بننے سے بچانے کے لیے مشہور اردو مقولہ "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" کے مصداق کمزور سے کمزور تاویلات کی جستجو اور انھیں جمع کرنا شروع کر دیا، مگر جب خود ان کو اپنے کھوکھلے پن کا احساس ہونے لگا تو محدثین و اصولیین کے مسلمہ اصول و قواعد سے انحراف کرتے ہوئے طرح طرح کے حیلے بہانے پیش کرنے شروع کر دئے۔ فانا للہ الخ ان قابل گرفت علماء میں سرفہرست علامہ سیوطیؒ، ملا علی قاریؒ اور ابن حجر مکی الہیتمیؒ وغیرہ کا نام آتا ہے۔ شاید ان قد آور اور بلند و بالا مرتبہ پر فائز علماء کے متعلق ہماری یہ بات بعض قارئین کو تلخ محسوس ہو لیکن جب ہم ان حضرات کی تحریروں کو بغور پڑھتے ہیں تو اس تلخ حقیقت کو قبول کرنے کے سوا ہمارے پاس کوئی اور چارہ بھی نہیں رہ جاتا۔

(۱) علامہ سیوطیؒ کی تائیدات اور ان کی حقیقت

(الف) علامہ سیوطیؒ کا تنقیح، تحقیق، تصحیح و تضعیف میں تساہل:۔

علامہ سیوطیؒ کے متعلق اوپر کئی مقامات پر واضح کیا جا چکا ہے کہ آں رحمہ اللہ نے "اللآلی المصنوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ پر تعقب کرتے ہوئے زیر مطالعہ حدیث کی تائیدات و شواہد کو جمع کیا ہے۔ لیکن اکثر محققین بخوبی جانتے ہیں کہ آں رحمہ اللہ کی بیان کردہ اکثر روایات اور شواہد لائق حجت نہیں ہوتے کیوں کہ علامہ سیوطیؒ اپنی تصانیف میں اتم علم ہر طرح کی روایات بلا تمیز جمع کرنے کے معاملہ میں بہت مشہور ہیں، انھیں تو محض روایات کے انبار لگانے کا شوق تھا، حدیث کی تنقیح، تحقیق، تصحیح و تضعیف اور اسناد و رواۃ کی چھان بین کے میدان کے وہ شہسوار نہ تھے اگرچہ کبھی کبھی منہ کا ذائقہ بدلنے کی غرض سے ان فنون پر بھی انھوں نے طبع آزمائی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بدعات و خرافات سے متعلق تمام ضعیف، موضوع اور گمراہ کن روایات علامہ سیوطیؒ کی تصانیف میں بہ آسانی اور وافر مقدار میں مل جاتی ہیں جنھیں علمائے سوء، اہل بدعت اور جاہل لوگوں نے حجت بنا رکھا ہے۔ اپنے اس قول کی تائید میں ہم علامہ نواب صدیق حسن خاں قنوجی ثم

بھوپالی رحمہ اللہ کا مندرجہ ذیل اقتباس پیش کرتے ہیں جسے آں رحمہ اللہ نے علامہ سیوطیؒ کے ترجمہ میں ان کی ثناء کے بعد ان کے اس تساہل کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے رقم کیا ہے:

"در تصانیف سیوطیؒ باایں ہمہ جلالت شان علم وعمل وحصول رتبہ اجتہاد نوع تساہل است زیرا کہ نظر او بر جمع روایات و درایات ست پس بس، با تنقیح وتحقیق وتصحیح وتضعیف کارے ندارد الا قلیلاً نادراً" ظاہر ست کہ تجرد واطلاع وعبور چیزے دیگرست وتنقید وتفتیش صحیح از سقیم وقوی از ضعیف ومرجوح از راجح چیزے دیگر ولہٰذا علمائے محققین تحریر ایشاں را بدوں شہادت تحریر مصنفین دیگر و اعتضاد محققین آخر قبول نمی کنند، وسرمایہ شور وغوغائے اہل بدعت واہوا، از فرقہ اہل سنت بلکہ از فریق شیعہ غالباً تالیف ایشاں است کہ از رطب ویابس وغث وسمین ہمہ حصہ وافر دارد مع ذلک شک نیست کہ تصانیف ایشاں برائے مبتدی ومنتہی راس المال کمال است اگر شخصے محقق باشد ونصیبے از امعان نظر داشتہ باشد وخواہد کہ در بابے از ابواب علوم تالیفے پردازد در سائل مؤلفات سیوطی برائے مدداو کافی ووافی است کہ روایات ہر مذہب واقوال مختلف اہل علم را مشتمل ومحتوی است و در نقل آں معتمد اگرچہ در نفس الامر بعضے ضعیف وبعضے قوی خواہد بود، واللہ اعلم بالصواب۔"[۵۶]

(ب) علامہ سیوطیؒ کا ایک مناحی روایت کو دلیل بنانا:۔

علامہ سیوطیؒ کی پیش کردہ بیشتر تائیدی روایات کا جائزہ اوپر پیش کیا جاچکا ہے، اب علامہ سیوطیؒ کے عجائبات میں سے ایک انتہائی قابل گرفت روایت پیش خدمت

۵۶ے اتحاف النبلاء المتقین لنواب صدیق حسن خانؒ صـ ۲۹۲ طبع کانپور۔

ہے جسے آں موصوف نے زیر مطالعہ حدیث کی آخری تائید کے طور پر "فوائد للخلعی" کے حوالے سے پیش کیا ہے، فرماتے ہیں:

"خلعیؒ نے "فوائد" میں ابوالحسن عبدالوہاب بن جعفر بن ابی الکرام حدثنا ابوبکر احمد بن محمد بن اسماعیل المہندس حدثنا ابوالحسن زید ابن الحسن المدینی حدثنا ابو یونس محمد بن احمد بن یزید المکی عن ابیہ کے طریق سے روایت کی ہے کہ حمزہ بن عبدالمجید نے بیان کیا کہ میں نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو میں نے عرض کیا: میرے ماں باپ آپ پر قربان، یا رسول اللہ! ہم تک آپ کی یہ خبر پہنچی ہے کہ آپ نے ایسا فرمایا ہے کہ جس نے کوئی ایسی حدیث سنی جس میں ثواب کا ذکر ہے پس وہ اس حدیث پر اس ثواب کی غرض سے عمل کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو وہ ثواب عطا فرما دیتا ہے، خواہ وہ حدیث باطل ہی ہو۔ آں صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس حدیث کی تصحیح کرتے ہوئے) فرمایا: وای رب ھٰذہ البینۃ إنہ لمنی وانا قلتہ"[۵۷]

اس روایت کو دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ سیوطیؒ حقیقت کی دنیا سے بہت دور خوابوں کی دنیا میں بسنے والے کوئی شخص تھے، اسی لیے انہوں نے "خلعیؒ" کی اس مناحی روایت پر اعتبار کرتے ہوئے اسے اپنے لیے دلیل بنایا ہے حالانکہ تمام علمائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ کسی فرد کے مکاشفات، الہامات اور منامات (خوابوں) کو شرعی دلیل کے طور پر قبول نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی ان سے شریعت مطہرہ کے احکام ثابت ہوتے ہیں۔ جب خوابوں کی شرعی حیثیت محقق و متعین ہے تو یہ امر اس سے بدرجہا اولیٰ ہے کہ الہام و مکاشفات اور خوابوں سے احادیثِ نبوی بھی ثابت نہ ہوں کیونکہ قرآن کریم کے بعد احادیثِ نبوی ہی تو

---

۵۷ اللآلی المصنوعۃ للسیوطیؒ ج ۱ ص ۲۱۵۔

اصل الاحکام ہیں۔ اس سلسلہ میں تفصیلی بحث رسالہ ہذا کے حصہ اول میں گزر چکی ہے۔

عقل یہ بات تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ جیسے جیّد عالم اور برق رفتار مصنف خوابوں، کشف والہامات کے ذریعہ تصحیح احادیث کے حکم یا ان کے حجتِ شرعی نہ ہونے سے قطعی لاعلم ہوں۔ پھر آخر علامہ رحمہ اللہ نے ایسا کیوں کیا؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ غلطیؒ کی منامی روایت کو علامہ سیوطیؒ نے اس لیے دلیل بنا لیا ہے کہ آں رحمہ اللہ خود بھی ایک صوفی مزاج عالم تھے۔ اور ہر صوفی شیخ اکبر (محی الدین ابن عربی) کی تقلید و اتباع کو اپنے لیے باعثِ سعادت بلکہ طریقت کی معراج تصور کرتا ہے۔ آں رحمہ اللہ کے ترجمہ میں اُن کا صوفی ہونا بصراحت مذکور ہے[۵۸] نیز شیخ اکبر کے نزدیک کشف والہام اور خوابوں کے ذریعہ تصحیح احادیث جائز ہے جیسا کہ رسالہ ہذا کے حصہ اول میں مفصل طور پر مذکور ہو چکا ہے۔

(۲) ملّا علی قاریؒ کی تاویلات اور ان کا جائزہ

اب زیرِ مطالعہ حدیث کی بیجا تاویلات پیش کرنے والی دوسری قابلِ گرفت

۵۸ھ چنانچہ مشہور ہے کہ "جب آں رحمہ اللہ چالیس سال کی عمر کو پہنچے تو عبادت کے لیے تجرد اختیار کر لیا تھا، جو متصوفانہ اور زاہدانہ طریقِ زندگی کے لیے لازمہ ہے، براہِ راست اللہ تعالیٰ سے اشتغال کے لیے دنیا اور دنیا والوں سے قطع تعلق کر لیا تھا نیز اپنی مولفات، افتاء اور تدریس کا سلسلہ بھی ترک کر دیا تھا اور روضۃ المقیاس میں گوشہ نشین رہے حتیٰ کہ یوم الجمعہ ۱۹ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۱۱ھ بعد اذان الفجر آں رحمہ اللہ نے وفات پائی"۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں: الکواکب السائرہ للغزیؒ ۱ ص۲۲۶ - ۲۳۱، شذرات الذہب باخبار من ذہب ج ۸ ص۵۱ - ۵۵، خطبۃ المحقق علی تدریب الراوی للشیخ عبدالوہاب ج ۱ ص۱۳ - ۱۵، مقدمہ التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائیؒ ص۲۶، التاریخ لابن ایاسؒ، ذیل الطبقات للشعرانیؒ، النور السافر للعیدروسؒ اور الطبقات الشافعیہ للاسدیؒ وغیرہ۔

شخصیت، یعنی ملا علی قاریؒ کا پورا کلام اور اس کا علمی پوسٹ مارٹم پیش کیا جاتا ہے اور اسی ضمن میں تیسری قابل گرفت شخصیت، یعنی ابن حجر مکی الہیتمیؒ، کی تاویلات عبث پر نقد وجرح بھی۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"اس سے قبل حدیث: لو حسّن احدکم ظنه بحجر لنفعه الله به کے تحت عسقلانیؒ کا کلام گزر چکا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور اسی طرح یہ بھی ہے: من بلغه شيئ الخ لیکن حق یہ ہے کہ تلویح معنی اور تصحیح مبنی کے لحاظ سے دونوں میں فرق ہے۔ دوسری حدیث جسے ابوالشیخؒ نے "مکارم الاخلاق" میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کی سند میں بشیر بن عبید متروک ہے، اس کے کئی اور طرق بھی ہیں جو متروک اور مجہول رواۃ سے خالی نہیں ہیں جیسا کہ سخاویؒ نے ذکر کیا ہے۔ غایت الامر یہ کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی تقویت وہ حدیث کرتی ہے جسے ابن عبدالبرؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے جیسا کہ زرکشیؒ نے ذکر کیا ہے۔ ایسے ہی عز بن جماعہؒ نے اپنی "المنسک الکبیر" میں بغیر سند کے اس کو ذکر کیا ہے، اور کسی کی جانب اس کی نسبت نہیں کی ہے۔ اس کی تائید وہ حدیث بھی کرتی ہے جسے سیوطیؒ نے اپنی "الجامع الصغیر" میں ذکر کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: طبرانیؒ نے "الاوسط" میں حضرت انسؓ سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: من بلغه عن الله فضيلة فلم يصدق بها لم ينلها۔ پس فی الجملہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ہے، لیکن اس کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ اگر اسے ضعیف حدیث پر محمول کیا جائے تو "ایمانا به" کا قول اس کی نفی کرتا ہے۔ اگر "ایمانا به" کے اس قول سے امتثالاً اس کے ثبوت کا اعتقاد کیا جائے تو اس بارے میں جو بھی حدیث ہم تک پہنچی ہے وہ ضعیف

ہے، نیز ضعیف اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک کہ اس کا مضمون ثابت نہ ہو۔ اگر اس کو صحیح پر محمول کیا جائے تو ان کا قول:

ان لم یکن الامر کذلک (خواہ ایسا نہ ہو) اس لیے باعث نیف وارتفاع ہے کیونکہ اس طرح کسی امر کا فرض ہونا کسی دوسری شئے کی صحت مستلزمہ کی نفی نہیں کرتا۔ ان مشکلات کا جواب یہ ہے کہ ہم اول کو اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں: ثبوت کا اعتقاد سند پر موقوف نہیں ہے اس خیال کی بنا پر کہ اس کی کوئی اور سند بھی ہو کیونکہ جب یہ عام ہو گئی تو ہم اسے عمومات میں شمار کریں گے لہٰذا اب اس کا ثبوت اس ادراج کی بناء پر ہو گا نہ کہ کسی اور بناء پر۔ اگر ہم دوسرے قول کو اختیار کریں تو ہم اسے بظاہر ظنی طور پر صحت سند پر محمول کریں گے لہٰذا اس کے ثبوت کی یہ تصدیق اسی حیثیت سے ہو گی مگر اس بات کا احتمال ہے کہ بباطن یہ غیر صحیح ہو لیں حدیث کے غیر واقعی ہونے کے باوجود اس کا مذکورہ ثواب لکھا جائے گا کیوں کہ اس کے بعض رواۃ ظاہراً وباطناً مع بقیہ شروط عادل ہیں اور محققین کے نزدیک حکم صحت وحسن وضعف فقط ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے جس میں یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ صحیح موضوع ہو یا اس کے برعکس ہو جیسا کہ ابن حجر المکی نے اس حدیث کے معنی کے حل میں لکھا ہے۔ مگر آں رحمہ اللہ نے قول: "فاخذ بہ" کا مرجع ضمیر فضیلت بمعنی فضل کو بتایا ہے اور ظاہر بھی یہی ہے کہ شيء فیہ فضیلۃ کی طرف فاخذبہ کی ضمیر کو لوٹایا جائے اور اخذبہ کے معنی یہ ہوں کہ قولاً اور فعلاً اس پر عمل کیا اور قول: ایمانا بہ سے مراد اس حدیث پر ایمان رکھتے ہوئے نہیں بلکہ اللہ پر ایمان رکھتے ہوئے اور اس سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے، ہے جیسا کہ شیخ نے حل کیا ہے۔ اھ[۵۹]

---

۵۹ الاسرار المرفوعۃ للقاری ص ۲۲۴ - ۲۲۵۔

پہلا اختلاف

ملا علی قاریؒ نے مذکورہ بالا کلام میں ابوالشیخؒ کی حضرت جابرؓ والی، حافظ ابن عبدالبرؒ کی حضرت انسؓ والی، عزبن جماعہؒ کی "المنسک الکبیر" والی اور سیوطیؒ کی الجامع الصغیر میں بحوالہ طبرانیؒ حضرت انسؓ والی جن جن احادیث کو تائیداً پیش کیا ہے ان پر تفصیلی بحث گزشتہ صفحات میں پیش کی جا چکی ہے اور ثابت ہو چکا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی روایت ایسی نہیں جو صالح الاحتجاج یا باعث تائید و تقویت ہو۔ خود ملا علی قاریؒ سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ تھی چنانچہ علامہ سخاویؒ کے قول کی تائید فرماتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: "اس کے کئی اور طرق بھی ہیں جو متروک اور مجہول رواۃ سے خالی نہیں ہیں"۔ پھر آں رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ "غایت الامر یہ کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی تقویت وہ حدیث کرتی ہے ..... پس فی الجملہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ہے"؟

اس حدیث سے چمٹے رہنے میں جو مشکلات درپیش آتی ہیں ان کا ذکر خود آں رحمہ اللہ نے بھی کیا ہے اور پھر ان مشکلات کے حل کے طور پر جو کچھ آگے تحریر فرمایا ہے اس پر تبصرہ ذیل میں پیشِ خدمت ہے۔

دوسرا اختلاف

ضعیف و موضوع حدیث کی مشکلات کے جواب کا تکلف محدثین کے اصول سے انحراف ہے:-

دوسرا بنیادی اختلاف یہ ہے کہ ملا علی قاریؒ کا اس ضعیف بلکہ موضوع حدیث کی مشکلات کے جواب کا تکلف فرمانا تمام علماء و محدثین و اصولیین کے متفقہ اصول سے کھلا ہوا انحراف ہے۔ مشہور قاعدہ ہے کہ "مشکل حدیث کے جواب کا تکلف نہ کیا جائے جب تک کہ وہ صحیح نہ ہو۔ ضعیف حدیث کے لیے ہرگز ایسا نہ کیا

جائے کیونکہ اس کے جواب کی کوئی حاجت نہیں ہوتی[۶۰] محدثین کے اس اصول پر مفصل بحث پہلے ہی پیش کی جا چکی ہے۔

تیسرا اختلاف

عمومات میں ادراج کسی روایت کے ثبوت کی دلیل نہیں۔

تیسرا اختلاف اس بات سے ہے کہ ملا علی قاریؒ کی یہ کون سی منطق ہے کہ کسی حدیث کے ثبوت کا اعتقاد تمام محدثین اور اصولیین کے مسلمہ اصول یعنی صحتِ اسناد، ضبط و حفظِ رواۃ اور عدم شذوذ وغیرہ پر موقوف نہ ہو کر محض عمومات میں ادراج اور شائع و عام ہو جانے پر موقوف ہو؟ نیز اس بات کی کیا دلیل ہے کہ جو چیز عمومات میں ادراج یا عوام میں شہرت پا گئی ہو وہ حتمی طور پر پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ جو روایات زبان زدِ عام ہیں اور اکثر و بیشتر امثال و حکم کے طور پر بیان کی جاتی ہیں ان میں ہر طرح کی ملی جلی روایات شامل ہیں: ثابت، صحیح اور حسن روایات کے علاوہ ہزار ہا ایسی غیر ثابت اور ضعیف بلکہ موضوع روایات بھی مل جائیں گی جو بظاہر عمومات میں درج نظر آئیں گی تو کیا ان سب کے متعلق بلا امتیاز و تحقیق ثبوت کا اعتقاد کر لینا درست ہوگا؟

ملا علی قاریؒ کا یہ قول محدثین و اصولیین کے قائم کردہ بنیادی اصول سے کھلا انحراف ہے۔ شاید آں رحمہ اللہ فرطِ جذبات میں یہ بھول گئے کہ ضعیف حدیث کو عمومات میں ادراج کی بنا پر بشرط عدم شدتِ ضعف و عدم اعتقادِ سنیت تمام محدثین کے نزدیک نہیں بلکہ صرف ایک گروہ کے نزدیک قابلِ عمل سمجھا گیا ہے۔ اس ادراج کی بنا پر کسی ضعیف حدیث کا ثابت ہو جانا کسی نے بیان نہیں کیا ہے، شاید یہ ملا علی قاریؒ کا خود ساختہ کلیہ ہو۔ واضح رہے کہ ضعیف حدیث جو عمومات کے تحت آجائے

---

[۶۰] الحدیث النبوی مصنفہ محمد بن لطفی الصباغ ص۲۲۵ و قواعد التحدیث للقاسمیؒ ص۱۲۰-۱۲۲ وغیرہ۔

اور اس میں باقی دونوں شرائط بھی پائی جاتی ہوں تو اس پر عمل کی جو رخصت دی گئی ہے وہ اصلاً اس ضعیف حدیث پر عمل کی رخصت نہیں ہے بلکہ اس اصل عام کے تحت ہے کہ جس پر عمل وارد و ثابت ہے، واللہ اعلم۔ اس سلسلہ میں مفصل بحث گزشتہ صفحات میں پیش کی جا چکی ہے۔

چوتھا اختلاف

کسی ضعیف یا موضوع روایت کو ظنی طور پر صحتِ سند پر محمول کرنا درست نہیں ہے

ہمارا چوتھا اختلاف کسی ضعیف یا موضوع روایت کو محض ظنی طور پر صحت سند پر محمول کرنے سے متعلق ہے کیونکہ تمام اہلِ علم اور محدثین کے نزدیک یہ ایک غیر معروف بلکہ مذموم فعل ہے۔ ویسے بھی ظن، حقیقت کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتا لہٰذا قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے بندوں کو ظن سے بچنے کا حکم فرماتا ہے، ارشاد ہوتا ہے:

"اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا" [۶۱] — "یقیناً بے اصل خیالات (ظن) امرِ حق (کے اثبات) میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے"

اور

"اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ" [۶۲] — "یہ لوگ صرف بے اصل خیالات (ظن) پر چل رہے ہیں"

نیز صحیح حدیث شریف میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"اِیَّاکُمْ وَالظَّنَّ فَاِنَّ الظَّنَّ — "بچو تم گمان سے کیونکہ ظن باتوں

۶۱؎ سورۃ النجم۔ ۲۸ ۶۲؎ ایضاً: ۲۳، ۲۸۔

اکذب الحدیث"[۶۳] میں سب سے زیادہ جھوٹ ہے۔

ایک اور صحیح حدیث میں وارد ہے: "وقد کرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظن"[۶۴]

پانچواں اختلاف

ابن حجر مکی کے اس قول کی حقیقت کہ "کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف کا حکم بحیثیت ظاہر ہوتا ہے جس میں صحیح کے موضوع اور موضوع کے صحیح ہونے کا احتمال باقی رہتا ہے":

ہمارا پانچواں اختلاف ابن حجر مکی الہیتمیؒ کی اس عبارت سے ہے جسے ملا علی قاریؒ نے تائید فرماتے ہوئے نقل کیا ہے۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث اوپر "ضعف و صحت کا حکم ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے جس میں صحیح کے موضوع یا اس کے برعکس ہونے کا احتمال رہتا ہے۔" کے زیر عنوان گزر چکی ہے۔

چھٹا اختلاف

ابن حجر مکی کا زیر نظر حدیث سے پوری طرح باخبر نہ ہونا، نیز تاویل حدیث کا ان رحمہ اللہ کی طرف انتساب مشکوک ہے:

چھٹی اور آخری بات یہ ہے کہ ملا علی قاریؒ کی وہ عبارت جو آں رحمہ اللہ نے علامہ شیخ شہاب الدین ابن حجر الہیتمی المکیؒ (م ۹۷۳ھ) سے اس حدیث کے حل میں نقل فرمائی ہے اس کی صحتِ نسبت انتہائی مشکوک ہے کیونکہ ابن حجر مکیؒ تو اس حدیث کے وارد شدہ الفاظ سے بھی صحیح طور پر واقف نہ تھے لہٰذا اپنی کتاب

---

۶۳ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۵ ص ۳۲۵ ج ۹ ص ۱۹۸ ج ۱۰ ص ۴۸۱-۴۸۴ ج ۱۲ ص ۴، صحیح مسلم کتاب البر باب ۲۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۱۴۱، موطا امام مالک کتاب حسن الخلق باب ۱۵، مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۵، ۲۸۷، ۳۱۲، ۳۴۲، ۴۶۵، ۴۷۰، غایۃ المرام حدیث ۴۱۲، صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ ج ۱ ص ۵۲۱-۵۲۲

۶۴ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۱۳ ص ۱۵۸

"الفتح المبین فی شرح الاربعین للنووی" میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے جواز پر بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے کیونکہ اگر کوئی (ضعیف حدیث) نفس الامر میں صحیح ہوئی تو اس کو اس کے عمل کا حق مل گیا ورنہ اس عمل پر تحلیل و تحریم اور ضیاع حقِ غیر کا فساد مترتب نہیں ہوتا۔ ایک ضعیف حدیث میں وارد ہے: من بلغه عني ثواب عملٍ فَعَمِلَه حصَلَ له أجْرُه و ان لم اكن قلته' أو كما قال"[65]

حالانکہ تمام اہلِ علم حضرات جانتے ہیں کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ذخیرۂ احادیث میں کہیں موجود نہیں ہے، حتیٰ کہ کتب الضعفاء والموضوعات تک میں اس کا وجود نہیں ہے۔ البتہ اس مفہوم کی احادیث دوسرے الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہیں جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ علامہ ابن حجر مکیؒ کی معرفت حدیث کے اس نمونہ کو جو آپ نے ابھی ملاحظہ فرمایا مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[66] میں اور مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ"[67] میں نقل کیا ہے مگر اس عبارت پر آں رحمہما اللہ کا سکوت اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ علامہ ہیتمی المکیؒ کی رائے سے ان کو اتفاق ہے نیز ان کی طرح یہ دونوں حضرات بھی اس حدیث سے لاعلم ہیں، یہ امر باعثِ حیرت نہیں بلکہ قابلِ صد افسوس ہے۔

"قواعد فی علوم الحدیث" کے محشی شیخ عبدالفتاح ابوغدہ حنفی نے ابن حجر مکیؒ کی اس عبارت پر جو حاشیہ مرتب فرمایا ہے وہ بھی ہمارے قول کی تائید کرتا ہے، فرماتے ہیں:-

"مجھے یہ لفظ کتب الضعفاء یا کتب الموضوعات میں کہیں نہیں ملے....

---

[65] الفتح المبین فی شرح الاربعین ص ۳۲ [66] ص ۹۳ [67] ص ۴۱-۴۲

علامہ مناویؒ نے ابن حجر الہیتمیؒ کے اس سیاق پر تعاقب کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: ابوالشیخ ابن حیانؒ نے کتاب "الثواب" میں حضرت جابرؓ سے اور ابن عبدالبرؒ نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے: من بلغه عن الله شيء فيه فضيلة فاخذ به ايمانا ورجاء لثوابه أعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك ۔ بعض شراح ــــ یعنی ابن حجر الہیتمیؒ نے اس حدیث کو مشوشاً علی غیر وجہہ ذکر کیا ہے۔ پس وہاں نہ کسی مخرج کا نام موجود ہے، نہ کسی صحابی کا، فقط اس کے عقب میں "أو کما قال" لکھ دیا ہے، لیکن اس سے اجتناب اولیٰ ہے اھ"[۶۸]

جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ علامہ ابن حجر المکی الہیتمیؒ زیر مطالعہ حدیث کے وارد شدہ الفاظ سے بھی صحیح طور پر واقف نہ تھے تو "فاخذ به"، "ایمانا به" اور "رجاء لثوابه" کے معنی و مراد کو ان کی طرف منسوب کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ اگر اسے علامہ ابن حجر المکیؒ کے تساہل پر محمول کیا جائے تو ہم یہی کہیں گے کہ جو شخص نقل حدیث میں اس قدر متساہل ہو اس کی حدیث دانی، حل مشکلات، حدیث کے مراد و معنی کی تعیین اور تاویلات ملا علی قاری حنفیؒ کے نزدیک تو معتبر و موقر ہو سکتی ہیں کسی منصف مزاج محقق کے نزدیک ہرگز نہیں۔

خلاصۂ کلام

حدیث زیرِ نظر موضوع ھے اور اس کے اثرات خراب ھیں:۔

خلاصۂ کلام کے طور پر ہم یہاں محدثِ عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ کا مندرجہ ذیل اقتباس پیش کرتے ہیں:

"اس حدیث کے اثرات خراب ہیں کیونکہ یہ بلا تمیز ہر حدیث پر ثواب کی لالچ میں عمل کرنے کی دعوت دیتی ہے خواہ وہ اہل علم حضرات کے

---

[۶۸] حاشیہ علی قواعد فی علوم الحدیث لابی غدہ ص ۹۳۔

نزدیک صحیح ہو یا ضعیف یا موضوع۔ جمہور مسلمانوں، علماء، خطباء اور مدرسین وغیرہ کا روایت حدیث اور اس پر عمل میں تساہل اسی کا نتیجہ ہے نیز اس میں ان احادیثِ صحیح کی صریح مخالفت موجود ہے جو بطور تحذیر اس بارے میں وارد ہیں کہ جب تک آں صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی حدیث کی صحت ثابت نہ ہو جائے اسے آں صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نہ کیا جائے جیسا کہ ہم نے اس کتاب (سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ) کے مقدمہ میں بیان کیا ہے۔ پھر یہ حدیث یا اس کے ہم معنی جو کچھ بھی وارد ہے اس سے فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کو جائز بتانے والوں کا قول زیادہ بہتر ہے، اگرچہ ہم اس قول کو بھی خلاف واقع جانتے ہیں، کیونکہ کسی حدیث پر بغیر ثبوت کے عمل جائز نہیں ہے جیسا کہ علمائے محققین مثلاً ابن حزمؒ اور ابن العربی المالکیؒ وغیرہ کا مذہب ہے۔ پھر اس کے جواز کو قائلین نے چند شروط کے ساتھ مقید بھی کیا ہے جن میں سے ایک شرط یہ ہے کہ عامل یہ اعتقاد رکھے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ اس کو شہرت نہ دے اور نہ ہمیشہ ضعیف حدیث پر عمل کرتا رہے کیونکہ ایسا کرنا ایسی چیز کو مشروع کرنا ہے جو شریعت میں نہیں ہے اور اس پر عمل اس طرح بر سرِ عام نہ کرے کہ بعض جہال اس کو دیکھ کر یہ گمان کر بیٹھیں کہ وہ سنت صحیحہ ہے۔ اس کی دلیل حافظ ابن حجرؒ کا یہ قول ہے: "اور اس معنی کی صراحت استاذ ابن عبدالسلام وغیرہ نے کی ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے تحت داخل ہونے سے ہمیشہ بچتے رہنا چاہیے:

من حدث عنی بحدیث یری انہ کذب فھو احد الکذابین[۶۱] ...... اور احکام یا فضائل کی احادیث پر عمل میں کوئی

---

[۶۱] جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۳۷۳، الطبقات الکبریٰ ج ۲ ص ۱، مسند طیالسی حدیث ۸۹۵

فرق نہیں ہے کیونکہ یہ سب شرع ہے"[۷۰] میں کہتا ہوں کہ یہ شرائط خود اس موضوع حدیث پر عمل کی نفی کرتی ہیں جو کسی صاحب بصیرت سے مخفی نہیں ہے الخ"[۷۱]

واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الکریم وعلیٰ اٰلہ واصحابہ اجمعین

---

[۷۰] تبیین العجب بما ورد فی فضل رجب ص۳-۴ [۷۱] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ج۱ ص۲۵۶-۲۵۷

اشاریہ

(۱)

آیاتِ قرآنیہ

(۲)

اخبار و احادیث

صلی اللہ علیہ وسلم استبشرو وثب لہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قائماً علی رجلیہ فرحاً لقدومہ ۔ ۲۹۸

یکون فی آخر الزمان کذابون دجالون یأتونکم من
الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم ۱۰۲

(۳)

تراجم رُواۃ

(۴)

مراجع و مصادر

۱۔ ابجد العلوم لابی الطیب صدیق حسن قنوجیؒ۔ طبع منشورات وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی دمشق ۱۹۷۸ء۔

۲۔ ابن قیم الجوزیہ عصرہ ومنہجہ وآراءہ لعبد العظیم عبد السلام شرف الدین۔ طبع مصر ۱۹۶۷ء۔

۳۔ ابن ماجہ اور علم حدیث۔ تالیف عبد الرشید نعمانی۔ میر محمد کتب خانہ کراچی (بدون سنہ طباعت)

۴۔ اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین للنواب صدیق حسن خان القنوجی۔ مطبع النظامی کانپور ۱۲۸۹ھ۔

۵۔ الآثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ لابی الحسنات عبد الحی بن محمد عبد الحلیم اللکنوی۔ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۴ء۔

۶۔ الاجوبۃ الفاضلۃ للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ لابی الحسنات عبد الحیؒ اللکنوی (تحقیق عبد الفتاح) مکتبۃ الراشد بالریاض ۱۹۸۴ء۔

۷۔ الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم الظاہری۔ مطبعۃ السعادۃ بمصر ۱۳۴۵ھ۔

۸۔ احکام الجنائز وبدعہا للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۸۴ء۔

۹۔ احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام لابن دقیق العید مطبعۃ السنۃ المحمدیہ بمصر۔

۱۰۔ اخبار اصبہان للحافظ ابی نعیم احمد بن عبد اللہ اصبہانی۔ طبع لیدن ۱۹۳۴ء۔

۱۱۔ اختصار علوم الحدیث للامام ابن کثیر۔ مطبع صبیح بمصر ۱۳۷۰ھ۔

۱۲۔ ادب الاملاء والاستملاء للسمعانی۔ طبعۃ لیدن ۱۹۵۲ء۔

۱۳۔ الاذکار المنتخبہ من کلام سید الابرار صلی اللہ علیہ وسلم للامام محی الدین ابی زکریا بن شرف النووی۔ دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۷۹ء۔

۱۴۔ ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول للشوکانی۔ مطبعۃ مصطفی الحلبی واولادہ بمصر ۱۳۵۶ھ

۱۵۔ الاربعین للنووی مع ترجمہ انگلیزی۔ مترجم د۔ عز الدین ابراہیم وڈینیس جونسون ڈیفیز۔ طبع ادارات البحوث العلمیہ بالریاض ۱۹۷۹ء

۱۶۔ ارواء الغليل فی تخريج احاديث منار السبيل للألبانی۔ المكتب الاسلامی بيروت سنہ ۱۳۹۹ھ

۱۷۔ الاسامی والكنی للامام ابی عبداللہ احمد بن حنبل الشيبانی۔ مكتبۃ دارالاقصیٰ كويت سنہ ۱۹۸۵ء

۱۸۔ اسنی المطالب فی احاديث مختلفۃ المراتب للشيخ محمد درويش الحوت البيروتی، طبع دارالكتاب العربی بيروت سنہ ۱۹۸۳ء۔

۱۹۔ الاستيعاب فی أسماء الاصحاب (برحاشيہ الاصابۃ) للحافظ ابن عبدالبر القرطبی المالكی۔ طبع دارالكتاب العربی بيروت۔

۲۰۔ الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ المعروف بالموضوعات الكبریٰ لملاعلی القاری، طبع دارالكتب العلميہ بيروت سنہ ۱۹۸۵ء۔

۲۱۔ الاصابہ فی تميز الصحابۃ للحافظ ابن حجر عسقلانی۔ دارالكتاب العربی بيروت۔

۲۲۔ اصلاحی اسلوب تدبر حديث تأليف غازی عزير (مخطوط)

۲۳۔ الاعتصام لابی اسحاق ابراہيم بن موسیٰ بن محمد اللخمی الشاطبی الغرناطی۔ دارالمعرفۃ بيروت (بدون سنہ طباعت)

۲۴۔ ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور ج ۴۴ عدد شمارہ ۹۲، ۹۴ تا ۹۶ سنہ ۱۹۹۲ء

۲۵۔ اعلام الموقعين عن رب العلمين للامام ابن قيم الجوزيہ۔ مطبعۃ السعادۃ بمصر سنہ ۱۳۷۴ھ

۲۶۔ الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (مع علم التاريخ عندالمسلمين) لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوی۔ مطبعۃ العانی بغداد سنہ ۱۳۸۲ھ۔

۲۷۔ ألفيۃ فی علوم الحديث للسيوطی۔ مطبعۃ عيسیٰ البابی الحلبی بمصر۔

۲۸۔ الامتناع لسيرۃ الامامين الحسن زياد و محمد بن شجاع للكوثری۔ مطبعۃ الانوار بمصر سنہ ۱۳۶۸ھ۔

۲۹۔ انجاء الوطن عن ازدراء بامام الزمن لظفر احمد عثمانی التھانوی۔ طبع كراچی سنہ ۱۳۸۷ھ۔

۳۰۔ الانوار الكاشفۃ لما فی كتاب اضواء علی السنۃ من الزلل والتضليل والمجازفۃ للعلامہ عبدالرحمن بن يحيیٰ المعلمی اليمانی۔ حديث اكيڈمی فيصل آباد سنہ ۱۴۰۲ھ۔

۳۱۔ انموذج العلوم للعلامہ جلال الدين محمد بن سعد الدوانی۔ مطبع مصطفائی بالہند سنہ ۱۳۲۲ھ

۳۲۔ الانصاف فی اسباب الاختلاف لشاہ ولی اللہ۔ شركۃ المطبوعات العلميۃ سنہ ۱۳۲۷ھ۔

۳۳۔ الباعث علی انکار البدع والحوادث لابی شامہ المقدسی۔ مطبعۃ النہضۃ الحدیثۃ، المکۃ المکرمہ۔
۳۴۔ بذل المجہود شرح سنن ابو داؤد للشیخ خلیل احمد سہارنفوری۔ طبع دار اللواء بالریاض (بدون سن طباعت)
۳۵۔ البنایۃ فی شرح الہدایۃ للعینی۔ مطبع نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۳ء۔
۳۶۔ البیان المکمل فی تحقیق الشاذ والمعلل لحسین بن محسن الیمانی۔ الجامعۃ السلفیۃ بنارس سنہ ۱۳۹۹ھ۔
۳۷۔ تاریخ للامام ابی زکریا یحیی بن معین المری البغدادی۔ نشر مرکز البحث العلمی واحیاء التراث الاسلامی مکۃ المکرمۃ سنہ ۱۳۹۹ھ۔
۳۸۔ تاریخ بغداد لابی بکر احمد بن علی بن ثابت المعروف بالخطیب البغدادی۔ مطبعۃ السعادۃ بمصر سنہ ۱۳۴۹ھ
۳۹۔ التاریخ الکبیر للامام بخاری۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن سنہ ۱۳۸۲ھ۔
۴۰۔ التاریخ الصغیر للامام بخاری۔ دار الوعی بحلب (مصر) سنہ ۱۳۹۶ھ۔
۴۱۔ تاریخ الخلفاء للسیوطی۔ مطبعۃ المنیریۃ سنہ ۱۳۵۱ھ۔
۴۲۔ التبصرۃ والتذکرۃ شرح ألفیۃ الحدیث للعراقی۔ طبع المغرب۔
۴۳۔ التبصرۃ فی اصول الفقہ لابی اسحاق الشیرازی۔ دار الفکر دمشق سنہ ۱۴۰۰ھ۔
۴۴۔ تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی للعلامہ عبد الرحمٰن المبارکفوری۔ نشر السنۃ ملتان سنہ ۱۴۰۲ھ۔
۴۵۔ تحفۃ اہل الفکر فی مصطلح اہل الاثر للشیخ عبد الرحمٰن عبید اللہ رحمانی المبارکفوری۔ مکتبہ رحمانیہ مبارکپور اعظم گڑھ سنہ ۱۹۸۲ء۔
۴۶۔ تحفۃ الکملۃ حاشیۃ تحفۃ الطلبۃ فی تحقیق مسح الرقبۃ لابی الحسنات عبد الحی اللکنوی۔ مطبع یوسفی لکھنؤ سنہ ۱۳۳۷ھ۔
۴۷۔ التحفۃ المرضیۃ فی حل بعض المشکلات الحدیثیۃ فی آخر المعجم الصغیر للطبرانی لحسین بن محسن انصاری المطبع الانصاری بدھلی۔
۴۸۔ التحریر للکمال بن الہمام مع التقریر والتحبیر لابن امیر الحاج۔ مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی بمصر۔
۴۹۔ تحقیق الکلام فی وجوب القرأۃ خلف الامام للشیخ محمد عبد الرحمٰن محدث مبارکپوری۔ المکتبۃ الاثریۃ شیخوپورہ (پاکستان) بدون سنہ طباعت۔
۵۰۔ ماہنامہ "تدبر" لاہور۔ عدد ۷ مجریہ ماہ مئی سنہ ۱۹۸۳ء۔ ادارہ تدبر قرآن وحدیث لاہور سنہ ۱۹۸۳ء

۵۱۔ تدریب الراوی شرح تقریب النواوی للسیوطی۔ تحقیق عبدالوہاب عبداللطیف۔ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۷۹ء۔
۵۲۔ الترغیب والترہیب للحافظ عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری۔ مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی بمصر ۱۳۵۲ھ
۵۳۔ التحقیق لابن الجوزی۔ مطبعۃ مقھوری القاہرہ۔
۵۴۔ تذکرۃ الحفاظ للامام ابوعبداللہ شمس الدین محمد الذہبی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۶۸ء
۵۵۔ تذکرۃ الموضوعات لملا طاہر الفتنی۔ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۹۹ھ۔
۵۶۔ التذکرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ للعلامہ بدرالدین ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الزرکشی۔ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۶ء۔
۵۷۔ تسہیل المنافع للشیخ ابراہیم بن عبدالرحمٰن الازرق۔ مؤسسۃ الحلبی وشرکاؤہ۔ القاہرہ۔
۵۸۔ التصریح بمنہج الامام مسلم وعاداتہ فی الصحیح للشیخ ثناء اللہ الزاہدی (مخطوط)
۵۹۔ تطہیر الجنان برحاشیۃ الصواعق المحرقۃ للہیتمی۔ مطبعۃ المیمنیۃ ۱۳۲۴ھ۔
۶۰۔ تعلیق علی شروط الائمۃ الخمسۃ للحازمی۔ مکتبۃ المقدسی ۱۳۵۷ھ۔
۶۱۔ التعلیق المغنی علی الدارقطنی لابی الطیب شمس الحق عظیم آبادی۔ المکتبۃ السلفیۃ، مدینۃ المنورہ۔
۶۲۔ التعلیق الحسن علی آثار السنن للنیموی۔ دارالاشاعت الاسلامیہ، کلکتہ ۱۳۷۶ھ۔
۶۳۔ تعلیقات علی فیض الباری۔ مطبعۃ حجازی ۱۳۵۷ھ۔
۶۴۔ التعقبات علی الموضوعات للسیوطی۔ مطبع علوی لکھنؤ ۱۳۰۳ھ۔
۶۵۔ تعظیم المنۃ للسیوطی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن ۱۳۳۲ھ۔
۶۶۔ تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس للامام ابن حجر عسقلانی۔ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۴ء۔
۶۷۔ التعلیقات السلفیۃ علی سنن النسائی للشیخ محمد عطاء اللہ حنیف الفوجیانی۔ مکتبۃ السلفیۃ لاہور (بدون سنہ طباعت)
۶۸۔ التعلیقات الحافلۃ علی الاجوبۃ الفاضلۃ لعبدالفتاح ابوغدۃ۔ مکتبۃ الراشد بالریاض ۱۹۸۴ء
۶۹۔ التفہیمات الالہٰیۃ لشاہ ولی اللہ۔ المجلس العلمی ڈابھیل ۱۳۵۵ھ۔

۷۰۔ تفہیمات لسید ابو الاعلیٰ المودودی ۔طبع پاکستان۔

۷۱۔ التقریب والتیسیر للنووی مع تدریب الراوی۔ دار الکتب العلمیہ بیروت سنہ ۱۹۷۹ء۔

۷۲۔ تقریب التہذیب للامام احمد بن علی بن حجر العسقلانی۔ دار المعرفۃ بیروت سنہ ۱۹۷۵ء

۷۳۔ تقدمۃ المعرفۃ لکتاب الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن سنہ ۱۲۷۱ھ

۷۴۔ التقیید والایضاح شرح مقدمہ ابن الصلاح للحافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی (بتحقیق شیخ محمد راغب الطباخ) دار الحدیث بیروت سنہ ۱۹۸۴ء۔

۷۵۔ تلخیص المستدرک للذہبی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن سنہ ۱۳۳۲ھ۔

۷۶۔ التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر للامام ابن حجر عسقلانی۔ شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدۃ بالقاہرہ سنہ ۱۳۸۴ھ۔

۷۷۔ تلبیس ابلیس لابن الجوزی۔ قاہرہ سنہ ۱۳۶۹ھ۔

۷۸۔ تمیز الطیب من الخبیث فیما یدور علی اُلسنۃ الناس من الحدیث للامام عبدالرحمٰن بن علی بن محمد ابن عمر الشیبانی۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت سنہ ۱۹۸۱ء۔

۷۹۔ التمیز للامام مسلم۔ نشر جامعۃ الریاض۔

۸۰۔ التمہید لابن عبدالبر۔ وزارۃ الأوقاف والشئون الاسلامیۃ بالمغرب۔

۸۱۔ تنقیح الرواۃ فی تخریج احادیث المشکوٰۃ للسید ابی الوزیر احمد حسن وابی سعید محمد شرف الدین محدث دہلوی۔ مجلس العلمی لاہور سنہ ۱۹۸۳ء۔

۸۲۔ تنسیق النظام فی مسند الامام (ابی حنیفہ) للشیخ محمد حسن سنبھلی۔ نور محمد اصح المطابع کراچی (بدون سنہ طباعت)

۸۳۔ تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ لابی الحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت سنہ ۱۹۸۱ء۔

۸۴۔ التنکیل بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل للشیخ عبدالرحمٰن بن یحیٰی المعلمی الیمانی بتحقیق الألبانی۔ مکتبۃ السلفیۃ لاہور سنہ ۱۹۸۱ء۔

۸۵۔ التنبیہ والایقاظ لما فی ذیول تذکرۃ الحفاظ للشیخ احمد رافع الحسینی القاسمی الطہطاوی مطبعۃ

القدس دمشق (بدون سنہ طباعت)

۸۶۔ تہذیب سنن ابی داؤد للامام ابن قیم الجوزیہ۔ مطبع انصار السنۃ المحمدیہ بمصر ۱۳۶۷ھ۔

۸۷۔ تہذیب التہذیب لامام احمد بن علی بن حجر العسقلانی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن ۱۳۲۵ھ۔

۸۸۔ توجیہ النظر الی اصول الاثر للجزائری۔ المکتبۃ العلمیۃ بالمدینۃ المنورۃ۔

۸۹۔ توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار للصنعانی۔ مکتبۃ الخانجی بمصر ۱۳۶۶ھ۔

۹۰۔ تیسیر مصطلح الحدیث، د۔ محمود الطحان۔ دار القرآن الکریم ۱۳۹۹ھ (و مترجم مظفر حسین۔ ادارۃ معارف اسلامی لاہور ۱۹۹۰ء)

۹۱۔ الثقات للامام محمد بن حبان التیمی البستی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن ۱۳۹۳ھ۔

۹۲۔ الجامع الصغیر من حدیث البشیر النذیر للحافظ جلال الدین السیوطی (مع فیض القدیر) مصطفی محمد بمصر ۱۳۵۶ھ۔

۹۳۔ الجامع الصحیح للامام مسلم بشرح النووی مطبعۃ المصریۃ ۱۳۴۷ھ۔

۹۴۔ الجامع الصحیح للامام بخاری مع فتح الباری۔ دار المعرفۃ بیروت (بدون سنہ طباعت)

۹۵۔ جامع التحصیل فی احکام المراسیل للعلائی۔ الدار العربیۃ للطباعۃ بغداد ۱۳۹۱ھ۔

۹۶۔ الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع للخطیب بغدادی۔ مکتبۃ الفلاح، الکویت ۱۴۰۱ھ

۹۷۔ جامع الآثار مصنفہ مولوی اشرف علی تھانوی۔ مطبع القاسمی دیوبند (بدون سنہ طباعت)

۹۸۔ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی۔ نشر السنۃ ملتان ۱۴۰۲ھ۔

۹۹۔ الجامع مع الجواہر المضیۃ فی طبقات الحنفیۃ لعبد القادر القرشی۔ میر محمد کتب خانہ کراچی (بدون سنہ طباعت)

۱۰۰۔ جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر مطبعۃ المنیریہ بمصر ۱۳۴۶ھ۔

۱۰۱۔ الجرح والتعدیل لابو لبابہ حسین۔ دار اللواء للنشر والتوزیع بالریاض ۱۹۷۹ء۔

۱۰۲۔ الجرح والتعدیل للامام عبد الرحمٰن بن ابی حاتم الرازی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن ۱۳۷۱ھ۔

۱۰۳ ۔ الجوہر النقی علی سنن الکبریٰ للبیہقی لعلاء الدین المارديني ۔ دائرة المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن سنہ ۱۳۴۴ھ ۔

۱۰۴ ۔ الحاوی للفتاوی للعلامۃ جلال الدین السیوطی ۔ مطبعۃ السعادۃ بمصر سنہ ۱۳۴۸ھ ۔

۱۰۵ ۔ الحدیث المرسل حجیتہ واثرہ فی الفقہ الاسلامی لمحمد حسین ہیتو ۔ دار الفکر بیروت ۔

۱۰۶ ۔ الحدیث النبوی صلی اللہ علیہ وسلم للشیخ محمد بن لطفی الصباغ ۔ المکتب الاسلامی دمشق سنہ ۱۹۸۶ء ۔

۱۰۷ ۔ حسن البیان تألیف عبد العزیز محمدی رحیم آبادی ۔ مکتبہ مولانا ثناء اللہ امرتسری اکیڈمی دہلی سنہ ۱۴۰۱ھ ۔

۱۰۸ ۔ حصول المأمول من علم الأصول لصدیق حسن خاں ۔ مطبعۃ الجوائب بالقسطنطنیہ سنہ ۱۲۹۶ھ

۱۰۹ ۔ حجۃ اللہ البالغہ لشاہ ولی اللہ ۔ دار الکتب الحدیثیہ بالقاہرہ / مطبعۃ الخیریۃ سنہ ۱۳۲۲ھ

۱۱۰ ۔ الحطۃ بذکر الصحاح الستہ للنواب صدیق حسن خاں ۔ مطبع النظامی بالہند سنہ ۱۲۸۳ھ ۔

۱۱۱ ۔ الحلیۃ الاولیاء لأبی نعیم ۔ طبعۃ بیروت ۔

۱۱۲ ۔ حقیقۃ الانسان والروح الجوال فی العالم للدوانی (بتحقیق الکوثری) مطبع عزت العطار بمصر سنہ ۱۹۴۷ء ۔

۱۱۳ ۔ الخلاصۃ فی معرفۃ الحدیث للطیبي ۔ دار الارشاد بغداد سنہ ۱۳۹۱ھ ۔

۱۱۴ ۔ خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال للخزرجی ۔ مطبعۃ بولاق بمصر سنہ ۱۳۰۱ھ ۔

۱۱۵ ۔ الخیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفہ النعمان لابن حجر الہیتمی المکی ۔ مطبعۃ الخیریۃ بمصر سنہ ۱۳۰۴ھ ۔

۱۱۶ ۔ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ ترتیب محمد فرید وجدی ۔ طبع بیروت سنہ ۱۹۷۱ء ۔

۱۱۷ ۔ الدر المختار فی شرح تنویر الابصار لعلاء الدین الحصکفی ۔ مطبعۃ بولاق بمصر سنہ ۱۳۷۲ھ ۔

۱۱۸ ۔ الدر الثمین مشمولہ المسلسلات لشاہ ولی اللہ ۔ مکتبہ یحیویہ سہارنپور سنہ ۱۹۶۵ء ۔

۱۱۹ ۔ الدرر المنتثرۃ فی الاحادیث المشتہرہ للحافظ جلال الدین السیوطی ۔ جامعۃ الملک السعود بالریاض سنہ ۱۹۸۳ء ۔

۱۲۰ ۔ الدعاء للشیخ عبد اللہ الخضری ۔ جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی کویت سنہ ۱۹۸۴ء ۔

۱۲۱۔ دیوان الضعفاء والمتروکین للحافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی۔ نشر مکتبہ و مطبعۃ النہضۃ الحدیثۃ بمکۃ المکرمۃ ۱۳۸۷ھ۔

۱۲۲۔ دول الاسلام للذہبی۔ طبع مصر۔

۱۲۳۔ ذیل الاحادیث الموضوعۃ للحافظ جلال الدین السیوطی۔ مطبع علوی لکھنؤ ۱۳۵۳ھ۔

۱۲۴۔ ذیل طبقات الحفاظ للسیوطی۔ نشر القدسی بدمشق۔

۱۲۵۔ رد المحتار علی الدر المختار لابن عابدین۔ مطبعۃ بولاق بمصر ۱۲۷۲ھ۔

۱۲۶۔ ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعۃ رمضان لابی الحسنات عبدالحئی اللکنوی۔ طبع لکھنؤ (بدون سنہ طباعت)

۱۲۷۔ رسالۃ الجرح والتعدیل لزکی الدین ابی محمد عبدالعظیم المنذری تحقیق الفریوائی۔ مکتبۃ دار الاقصیٰ کویت ۱۴۰۶ھ۔

۱۲۸۔ رسالۃ فی تفضیل ابی بکر علی علی رضی اللہ عنہما للشیخ الاسلام ابن تیمیہ۔ مطبعۃ النہضۃ بحلب ۱۳۷۲ھ

۱۲۹۔ الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتب السنۃ المشرفۃ للسید محمد بن جعفر الکتانی۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۰۰ھ۔

۱۳۰۔ الرسالۃ للامام شافعی۔ المطبعۃ السلفیہ بمصر۔

۱۳۱۔ الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل لابی الحسنات عبدالحئی اللکنوی (تحقیق عبدالفتاح) مکتب المطبوعات الاسلامیۃ بحلب ۱۹۸۷ء۔

۱۳۲۔ روضۃ العقلاء لابن حبان۔ طبعۃ القاہرۃ۔

۱۳۳۔ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد للامام ابن قیم الجوزیہ۔ مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ بمصر ۱۳۷۰ھ۔

۱۳۴۔ زہر الربی علی سنن المجتبیٰ للحافظ جلال الدین السیوطی۔ مطبعۃ المصریہ ۱۳۴۸ھ۔

۱۳۵۔ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع ادلۃ الاحکام للامام محمد بن اسماعیل الکحلانی۔ احیاء التراث العربی بیروت ۱۹۶۰ء۔

۱۳۶۔ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ واثرہا السیئ فی الامۃ للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت ۱۳۹۸-۹۹ھ ومکتبۃ المعارف بالریاض ۱۹۸۷-۸۸ء۔

۱۳۷۔ سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ وشئی من فقہہا وفوائدہا للشیخ محمد ناصر الدین الألبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت، ۱۹۸۵ء، الدار السلفیۃ کویت، ۱۹۷۹ء، المکتبۃ السلفیۃ عمان ۱۴۰۲ھ

۱۳۸۔ سنن ابی داؤد مع عون المعبود۔ نشر السنۃ ملتان ۱۳۹۹ھ۔

۱۳۹۔ السنن الکبریٰ للامام ابی بکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن ۱۳۵۶ھ / دار الفکر بیروت۔

۱۴۰۔ سنن للامام علی بن عمر الدارقطنی مع التعلیق المغنی لابی الطیب شمس الحق عظیم آبادی۔ المکتبۃ السلفیۃ بالمدینۃ المنورۃ۔

۱۴۱۔ سنن ابن ماجہ۔ مطبعۃ عیسی البابی الحلبی بمصر ۱۳۸۲ھ۔

۱۴۲۔ سنن للامام ابو عبد محمد عبد اللہ بن عبد الرحمٰن الدارمی۔ مدینۃ المنورۃ ۱۹۶۶ء۔

۱۴۳۔ سنن والمبتدعات للشیخ محمد الشقیری۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۷۵ء۔

۱۴۴۔ سؤالات محمد بن عثمان بن ابی شیبہ لعلی بن المدینی فی الجرح والتعدیل (تحقیق موفق بن عبد اللہ) مکتبۃ المعارف بالریاض ۱۹۸۴ء۔

۱۴۵۔ سیر اعلام النبلاء للذہبی۔ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت

۱۴۶۔ سیرۃ البخاری للشیخ محمد عبد السلام مبارکپوریؒ۔ طبع دہلی۔

۱۴۷۔ شرح المواہب اللدنیۃ للزرقانی۔ مطبعۃ الازہریۃ بمصر ۱۳۲۵ھ۔

۱۴۸۔ شرح وجیز مختصر من شرح العلامۃ ابن علان بر حاشیۃ کتاب الاذکار للنووی۔ دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۷۹ء۔

۱۴۹۔ شرح سفر السعادت للشیخ عبد الحق محدث دہلوی۔ طبع نولکشور۔

۱۵۰۔ شرح الکوکب المنیر فی أصول الفقہ لابن النجار۔ مرکز البحث العلمی بمکۃ المکرمۃ سنہ ۱۴۰۰ھ۔

۱۵۱۔ شرح معانی الآثار المختلفۃ الماثورۃ للطحاوی طبع مصطفائی بالہند سنہ ۱۳۰۰ھ / مطبعۃ المجتبائی لاہور۔

۱۵۲۔ شرح علل الترمذی للحافظ زین الدین عبد الرحمٰن بن احمد بن رجب الحنبلی۔ وزارۃ الاوقاف الجمہوریۃ العراقیۃ بغداد ۱۳۹۶ھ۔

۱۵۳۔ شرح نخبۃ الفکر للحافظ احمد بن حجر عسقلانی۔ مکتبۃ الغزالی دمشق ۱۳۹۹ھ۔

۱۵۴۔ شروط الائمۃ الستۃ للمقدسی مع شروط الائمۃ الخمسۃ للحازمی۔ مکتبۃ القدس ۱۳۵۷ھ۔
۱۵۵۔ شذرات الذہب فی اخبار من ذہب لابی الفلاح عبدالحیٔ بن حماد حنبلی۔ مکتبۃ القدس ۱۳۵۰ھ۔
۱۵۶۔ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام للسبکی۔ مطبعۃ بولاق بمصر ۱۳۱۸ھ / دائرۃ المعارف العثمانیۃ حیدر آباد دکن ۱۹۸۲ء۔
۱۵۷۔ الشفاء للقاضی عیاض۔ المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ لصاحبہا مصطفیٰ محمد بالقاہرہ۔
۱۵۸۔ شفاء الغلل شرح العلل للترمذی للعلامہ عبدالرحمٰن المبارکفوری (مع تحفۃ الاحوذی) نشر السنۃ ملتان ۱۴۰۲ھ۔
۱۵۹۔ الصارم المنکی لابن عبدالہادی۔ الرئاستہ العامۃ لادارات البحوث العلمیۃ بالریاض۔
۱۶۰۔ صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للشیخ محمد ناصر الدین الألبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۸۶ء
۱۶۱۔ صحیح لابن حبان۔ دار المعارف بمصر ۱۹۵۲ء۔
۱۶۲۔ صفۃ صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی۔ المکتب الاسلامی ۱۴۰۳ھ
۱۶۳۔ الصواعق المحرقۃ فی الرد علی اہل البدع والزندقۃ لابن حجر الہیتمی۔ مطبعۃ المیمنیۃ ۱۳۲۴ھ۔
۱۶۴۔ ضعیف الجامع الصغیر وزیادتہ للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی۔ المکتب الاسلامی بدمشق ۱۹۶۹ء۔
۱۶۵۔ الضعفاء الکبیر لابی جعفر محمد بن عمرو بن موسیٰ بن حماد العقیلی۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۴ء۔
۱۶۶۔ الضعفاء الصغیر للبخاری۔ دار الوعی حلب ۱۳۹۶ھ۔
۱۶۷۔ الضعفاء والمتروکون للدارقطنی۔ مکتبۃ المعارف الریاض۔
۱۶۸۔ الضعفاء والمتروکین للنسائی۔ دار الوعی بحلب (مصر) ۱۳۹۶ھ۔
۱۶۹۔ الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۰۶ھ۔
۱۷۰۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد۔ دار صادر بیروت ۱۳۷۶ھ۔
۱۷۱۔ الطبقات الشافعیۃ للعبادی۔ طبع لیدن ۱۹۶۴ء۔
۱۷۲۔ طرح التثریب لزین الدین عراقی وابی ذرعۃ عراقی۔ دار احیاء والتراث العربی بیروت۔
۱۷۳۔ طلوع الثریا باظہار ما کان خفیاً للحافظ جلال الدین السیوطی من الحاوی للفتاوی۔ مطبعۃ السعادۃ بمصر ۱۳۷۸ھ۔

۱۷۴۔ ظفر الامانی بشرح مختصر الجرجانی لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنوی۔ مطبع چشمہ فیض لکھنؤ ۱۳۰۴ھ۔

۱۷۵۔ العلل ومعرفۃ الرجال للامام احمد بن حنبل۔ جامعۃ انقرہ ترکیا ۱۳۸۲ھ۔

۱۷۶۔ علل الحدیث لابی محمد عبدالرحمٰن بن ابی حاتم الرازی۔ مکتبۃ المثنیٰ بغداد ۱۳۴۳ھ۔

۱۷۷۔ العلل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ للامام عبدالرحمٰن بن علی ابی الفرج ابن الجوزی۔ مکتبۃ الامدادیۃ بمکۃ المکرمۃ (بدون سنہ طباعت)

۱۷۸۔ علوم الحدیث ومصطلحہ لدکتور صبحی الصالح۔ دار العلم للملایین ۱۳۸۵ھ/ ومترجم پروفیسر غلام احمد حریری طبع پاکستان۔

۱۷۹۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنوی طبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۲ھ

۱۸۰۔ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للعینی۔ مطبعۃ المنیریۃ ۱۳۴۸ھ۔

۱۸۱۔ عون الباری لحل ادلۃ البخاری للعلامہ النواب صدیق حسن خاں۔ مطبع صدیقی بھوپال ۱۳۰۶ھ

۱۸۲۔ عون المعبود شرح سنن ابوداؤد لابی الطیب شمس الحق عظیم آبادی۔ نشر السنۃ ملتان ۱۳۹۰ھ۔

۱۸۳۔ عورت کی سربراہی کا مسئلہ تالیف حافظ صلاح الدین یوسف۔ دار الدعوۃ السلفیۃ لاہور ۱۹۹۰ء۔

۱۸۴۔ عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر لابن سید الناس۔ مکتبۃ القدس ۱۳۵۶ھ۔

۱۸۵۔ غایۃ المرام فی تخریج احادیث الحلال والحرام للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی۔ المکتب الاسلامی بدمشق۔

۱۸۶۔ غیث الغمام علی حواشی إمام الکلام لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنوی۔ طبع لکھنؤ ۱۳۰۴ھ۔

۱۸۷۔ الفتوحات المکیۃ لابن عربی۔ دار الکتب الکبریٰ بمصر ۱۳۲۹ھ۔

۱۸۸۔ الفتح المبین فی شرح الأربعین لابن حجر الہیتمی۔ مطبعۃ المیمنیۃ ۱۳۱۷ھ۔

۱۸۹۔ فتح الباری شرح صحیح البخاری للامام ابن حجر العسقلانی۔ دار المعرفۃ بیروت (بدون سنہ طباعت)

۱۹۰۔ فتح الملہم لشرح صحیح مسلم شبیر احمد العثمانی۔ طبع بجنور ۱۳۵۲ھ۔

۱۹۱۔ فتح المغیث لشرح الفیۃ الحدیث للامام سخاوی۔ المکتبۃ السلفیۃ بالمدینۃ المنورۃ ۱۹۶۸ء۔

۱۹۲۔ فتح المغیث لشرح الفیۃ الحدیث للحافظ زین الدین عراقی۔ المکتبۃ السلفیۃ بالمدینۃ المنورۃ ۱۳۸۸ھ۔

۱۹۳۔ فتح القدیر للکمال بن الہمام ۔مطبعۃ بولاق بمصر ۱۳۱۵ھ ۔

۱۹۴۔ الفصل فی الملل والأہواء والنحل للامام ابی محمد علی ابن حزم اندلسی ۔مطبعۃ الادبیۃ بمصر ۱۳۱۷ھ

۱۹۵۔ الفقہ السنۃ للسید السابق ۔طبع دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۸۳ء ۔

۱۹۶۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ لدکتور الزحیلی ۔طبع دار الفکر بدمشق ۱۹۸۵ء ۔

۱۹۷۔ الفقیہ والمتفقہ للخطیب ۔مطابع القصیم بالریاض ۱۳۸۹ھ ۔

۱۹۸۔ الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعۃ للشیخ محمد بن علی الشوکانی (تحقیق عبد الرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی) مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ بمصر ۱۹۷۸ء

۱۹۹۔ الفوائد البہیۃ لابی الحسنات عبد الحیٔ اللکنوی ۔میر محمد کتب خانہ کراچی (بدون سنہ طباعت)

۲۰۰۔ فیض القدیر شرح جامع الصغیر للعلامۃ محمد عبد الرؤف المناوی ۔مطبعۃ مصطفیٰ محمد بمصر ۱۳۵۶ھ

۲۰۱۔ فیض الباری شرح صحیح البخاری للشیخ انور شاہ کشمیری مع تعلیقات للمولوی بدر عالم میرٹھی ۔مطبعۃ حجازی ۱۳۵۷ھ ۔

۲۰۲۔ فیوض الحرمین لشاہ ولی اللہ ۔طبع دہلی ۱۳۰۸ھ ۔

۲۰۳۔ قاعدۃ الجرح والتعدیل وقاعدۃ فی المورخین للتاج السبکی ۔نشر دار الوعی بمصر ۱۳۹۸ھ ۔

۲۰۴۔ قاعدۃ الجلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ للامام ابن تیمیہ ۔طبع القدس والمکتب الاسلامی بیروت ۔

۲۰۵۔ القاموس المحیط لمجد الدین محمد بن یعقوب الفیروز آبادی ۔دار الفکر بیروت ۱۳۹۸ھ ۔

۲۰۶۔ قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ۔دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۹۹ھ ۔

۲۰۷۔ القرآن الکریم ۔طبع تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور ۱۹۸۳ء ۔

۲۰۸۔ قواعد فی علوم الحدیث للمولوی ظفر احمد عثمانی تھانوی (تحقیق عبد الفتاح ابو غدہ) مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ بحلب ۱۹۸۴ء ۔

۲۰۹۔ قوت القلوب لابی طالب المکی ۔مطبعۃ مصطفیٰ الحلبی بمصر ۱۳۹۱ھ ۔

۲۱۰۔ قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث للشیخ محمد جمال الدین قاسمی ۔دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۷۹ء

۲۱۱۔ القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع للسخاوی ۔مطبع انوار احمدی بالہند ۱۳۲۰ھ ۔

۲۱۲۔ کتائب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار لمحمود بن سلیمان الکوفی (مخطوط)

۲۱۳۔ الکامل فی الضعفاء لابن عدی۔ طبع بیروت ۱۹۸۴ء۔

۲۱۴۔ الکاشف فی معرفۃ من لہ روایۃ فی الکتب الستۃ للذہبی۔ دار الکتب الحدیثہ بالقاہرہ۔

۲۱۵۔ کتاب الجنائز للعلامہ عبد الرحمٰن المبارکفوری۔ ناشر حاجی عبد السلام محمدی مبارکپوری ۱۹۸۳ء۔

۲۱۶۔ کشف الخفاء ومزیل الالباس عما اشتہر من الاحادیث علی السنۃ الناس للعلامہ اسماعیل بن محمد العجلونی الجراحی۔ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۹۸۵ء۔

۲۱۷۔ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون لحاجی خلیفہ۔ طبع دار الفکر بیروت ۱۴۰۲ھ۔

۲۱۸۔ الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للعلامہ برہان الدین الحلبی۔ احیاء التراث الاسلامی بغداد ۱۹۸۴ء۔

۲۱۹۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۷۰ء ودار الکتب الحدیثہ بمصر۔

۲۲۰۔ کنز العمال للبرہانفوری۔ مکتبۃ التراث الاسلامی بحلب۔

۲۲۱۔ الکنیٰ والأسماء للدولابی۔ حیدرآباد دکن ۱۳۲۲ھ۔

۲۲۲۔ الکواکب السائرۃ باعیان المائۃ العاشرۃ للشیخ نجم الدین الغزی۔ دار الآفاق الجدیدۃ بیروت ۱۹۷۹ء۔

۲۲۳۔ اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعۃ للامام جلال الدین السیوطی۔ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۷۵ء

۲۲۴۔ لسان المیزان للامام ابن حجر العسقلانی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن ۱۳۲۹ھ

۲۲۵۔ ماتمس الیہ حاجۃ القاری لصحیح الامام البخاری للامام النووی۔ دار الکتب العلمیہ بیروت (بدون سنہ طباعت)

۲۲۶۔ ماہنامہ محدث المجلد ۱۹،۱۸، مجلس التحقیق الاسلامی لاہور ۸۸-۱۹۸۹ء۔

۲۲۷۔ ماہنامہ محدث المجلد ۶، الجامعۃ السلفیۃ بنارس ۱۹۸۸ء۔

۲۲۸۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی۔ دار الکتب العربی بیروت ۱۹۸۲ء

۲۲۹۔ المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین للامام محمد بن حبان بن احمد ابی حاتم التیمی البستی دار الباز مکۃ المکرمۃ (بدون سنہ طباعت)

۲۳۰۔ مجلہ جامعہ ابراہیمیہ سیالکوٹ عدد شمارہ ۱۱-۱۳ ماہ مارچ تا ستمبر ۱۹۸۶ء۔

۲۳۱۔ المجموع شرح المهذب للامام النووی۔ مطبعۃ التضامن الأخوی ۱۳۴۴ھ۔

۲۳۲۔ مجموع الفتاوی للشیخ الاسلام ابن تیمیہ۔ مطابع الریاض ۱۳۸۱ھ۔

۲۳۳۔ مجموعہ مقالاتِ عُزَیزی، جلد اول و دوم (مخطوط)

۲۳۴۔ محاسن الاصطلاح لعمر بن رسلان البلقینی۔ مطبعۃ دار الکتب مصر ۱۹۷۴ء۔

۲۳۵۔ المحلّی لابن حزم اندلسی۔ مطبعۃ المنیریۃ بمصر ۱۳۴۷ھ۔

۲۳۶۔ المختصر فی علم رجال الاثر للشیخ عبدالوہاب عبداللطیف۔ دار الکتب الحدیثۃ بالقاہرہ ۱۹۶۶ء

۲۳۷۔ مختصر الباعث الحثیث لابن کثیر (تحقیق علامہ احمد محمد شاکر) مطبعۃ الصبیح بمصر ۱۳۷۰ھ۔

۲۳۸۔ مختصر الترغیب والترہیب للامام ابن حجر تحقیق المولوی حبیب الرحمٰن الاعظمی۔ طبع ہند (بدون سنہ طباعت)

۲۳۹۔ المدخل فی علوم الحدیث للامام محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری۔ مطبعۃ العلمیہ بحلب مصر ۱۳۵۱ھ۔

۲۴۰۔ المدخل لابن الحاج تحقیق محمد عبداللطیف۔ مطبعۃ المصریۃ (بدون سنہ طباعت)

۲۴۱۔ المدخل إلی دلائل النبوۃ للبیہقی مع دلائل النبوۃ۔ المجلس الاعلیٰ لشئون الاسلامیۃ بالقاہرہ ۱۳۸۹ھ۔

۲۴۲۔ المدرج الی المدرج للسیوطی۔ الدار السلفیۃ بالکویت۔

۲۴۳۔ مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت، المجلد ۲، مولفہ مولوی حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی۔ انجمن اسوۂ حسنہ کراچی ۱۹۸۷ء۔

۲۴۴۔ مذیلۃ الدرایۃ لمقدمۃ الہدایۃ لابی الحسنات عبدالحئی اللکنوی۔ طبع لکھنؤ (بدون سنہ طباعت)

۲۴۵۔ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح لملا علی القاری الہروی المکی۔ مطبعۃ المیمنیۃ بمصر ۱۳۰۹ھ۔

۲۴۶۔ مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح للشیخ عبیداللہ الرحمانی المبارکفوری۔ الجامعۃ السلفیۃ بنارس۔

۲۴۷۔ المسند للامام احمد بن حنبل ۔مطبعۃ المیمنیہ بمصر ۱۳۱۳ھ۔

۲۴۸۔ مسند ابی داؤد الطیالسی ۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن ۱۳۲۱ھ۔

۲۴۹۔ مسند الشہاب للقضاعی ۔ مؤسسۃ الرسالۃ ۱۴۰۵ھ۔

۲۵۰۔ المستدرک علی الصحیحین للامام محمد بن عبداللہ الحاکم۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۳۳۴ھ۔

۲۵۱۔ المشکاۃ المصابیح للحافظ ولی الدین ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزی تحقیق شیخ محمد ناصر الدین الألبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت ۱۴۰۵ھ۔

۲۵۲۔ المصعد الاحمد لابن الجزری ۔مطبعۃ السعادۃ بمصر ۱۳۴۷ھ۔

۲۵۳۔ المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع لملاعلی القاری تحقیق عبدالفتاح ابو غدہ۔ مکتبۃ الراشد بالریاض ۱۹۸۴ء۔

۲۵۴۔ معارف السنن للبنوری ۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی (بدون سنہ طباعت)

۲۵۵۔ معالم السنن للخطابی ۔مطبعۃ العلمیۃ بحلب مصر ۱۳۵۱ھ۔

۲۵۶۔ المعجم الکبیر للطبرانی تحقیق حمدی عبدالمجید السلفی ۔ وزارۃ الاوقاف العراقیہ بغداد۔

۲۵۷۔ معرفۃ الثقات من رجال اہل العلم والحدیث ومن الضعفاء وذکر مذاہبہم واخبارہم لابی الحسن احمد بن عبداللہ بن صالح العجلی مکتبۃ الدار بالمدینۃ المنورۃ ۱۹۸۵ء۔

۲۵۸۔ معرفۃ الرواۃ المتکلم فیہم بما لایوجب الرد للامام الذہبی ۔ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۸۶ء۔

۲۵۹۔ المعرفۃ والتاریخ لابی یوسف لیعقوب بن سفیان البسوی ۔مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۴۰۱ھ۔

۲۶۰۔ المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی لدکتور ای ونسنک ۔مکتبۃ بریل لیدن ۱۹۳۶ء

۲۶۱۔ المغنی لابی محمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی۔ مکتبۃ الریاض الحدیثہ ۱۹۸۱ء

۲۶۲۔ المغنی فی الضعفاء للذہبی ۔مطبعۃ البلاغۃ بحلب، مصر ۱۳۹۱ھ۔

۲۶۳۔ مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ للولی احمد بن مصطفیٰ بن خلیل۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۳۲۸ھ

۲۶۴۔ المقاصد الحسنہ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرۃ علی الألسنۃ للامام شمس الدین ابی الخیر محمد بن عبدالرحمن السخاوی۔ دارالکتب العلمیہ بیروت سنہ ۱۹۷۹ء۔

۲۶۵۔ مقالات الکوثری بمطبعۃ الانوار بمصر سنہ ۱۳۷۳ھ۔

۲۶۶۔ مقدمہ علوم الحدیث لابن الصلاح (معرفۃ انواع علم الحدیث لابن الصلاح) مطبعۃ النمکانی بحلب مصر سنہ ۱۳۸۶ھ۔

۲۶۷۔ مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق محدث دہلوی مع مشکوٰۃ مترجم طبع کراچی۔

۲۶۸۔ مقدمہ کتاب الثقات للامام ابن حبان البستی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن سنہ ۱۳۹۳ھ۔

۲۶۹۔ مقدمہ السیف الصّقیل فی الرد علی ابن زفیل لتقی الدین السبکی بمطبعۃ السعادۃ سنہ ۱۳۵۶ھ

۲۷۰۔ مقدمہ الأسماء والصفات للبیہقی بمطبعۃ السعادۃ بمصر سنہ ۱۳۵۸ھ۔

۲۷۱۔ مقدمہ تحفۃ الاحوذی للعلامہ عبدالرحمن المبارکفوری (بحاشیۃ المولوی عبدالسمیع شفاازی) نشر السنۃ ملتان سنہ ۱۴۰۲ھ۔

۲۷۲۔ مکمل اکمال الاکمال المعلم مع اکمال اکمال للسنوسی الحسینی۔ دارالکتب العلمیۃ بیروت

۲۷۳۔ ملخص ابطال الرائی والقیاس والاستحسان للامام ابن حزم الظاہری۔ طبع دمشق ۱۳۷۹ھ

۲۷۴۔ مناسک الحج والعمرہ للشیخ محمد ناصرالدین الالبانی۔ جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی کویت سنہ ۱۴۰۳ھ

۲۷۵۔ المنار المنیف فی الصحیح والضعیف لابن قیم۔ مکتب المطبوعات الاسلامیۃ بحلب۔

۲۷۶۔ مناقب الامام ابی حنیفہ للامام ذہبی۔ دارالکتاب العربی بیروت سنہ ۱۳۶۷ھ۔

۲۷۷۔ المنظومۃ البیقونیۃ لطٰہٰ بن محمد البیقونی۔ المکتبۃ الاسلامیۃ عمان سنہ ۱۴۰۳ھ۔

۲۷۸۔ منہاج السنۃ النبویۃ للامام ابن تیمیہ۔ مطبعۃ بولاق بمصر سنہ ۱۳۲۱ھ۔

۲۷۹۔ منہاج الصالحین من احادیث وسنۃ خاتم الانبیاء والمرسلین للشیخ عزالدین بلیق۔ دارالفتح للطباعۃ والنشر بیروت سنہ ۱۹۸۴ء۔

۲۸۰۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال لابی عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی۔ دارالمعرفۃ بیروت (بدون سنہ طباعت)

۲۸۱ ۔ المیزان الکبریٰ لعبدالوہاب الشعرانی مصطفیٰ البابی الحلبی بمصر ۱۳۵۹ھ۔
۲۸۲ ۔ الموطأ للامام مالک عیسی البابی الحلبی بمصر (بدون سنہ طباعت)
۲۸۳ ۔ الموضوعات للامام ابی الفرج عبدالرحمن بن علی بن الجوزی ۔ المکتبۃ السلفیۃ بالمدینۃ المنورۃ ۱۹۶۶ء۔
۲۸۴ ۔ موضوعات کبیر للملاعلی القاری مترجم مولوی حبیب الرحمن صدیقی کاندھلوی، محمد سعید اینڈ سنز کراچی (بدون سنہ طباعت)
۲۸۵ ۔ موضوع اور ضعیف حدیثوں کا چلن ۔ مولوی شمس پیرزادہ ادارہ دعوۃ القرآن بمبئی ۱۹۸۹ء
۲۸۶ ۔ الموافقات للشاطبی الغرناطی ۔ مطبعۃ المکتبۃ التجاریہ (بدون سنہ طباعت)
۲۸۷ ۔ معرفۃ السنن والآثار للبیہقی تحقیق احمد الصقر ۔ المجلس الاعلی للشئون الاسلامیۃ بالقاہرۃ ۔
۲۸۸ ۔ مھذب لابی اسحق الشیرازی ۔ دار الکتب العربیۃ الکبری ۱۳۳۳ھ۔
۲۸۹ ۔ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر لابی الحسنات عبدالحئی اللکنوی مطبع یوسفی لکھنو۔ (بدون سنہ طباعت)
۲۹۰ ۔ نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض للخفاجی ۔ دار السعادۃ باسطنبول ۱۳۱۲ھ۔
۲۹۱ ۔ نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ للعلامہ جمال الدین الزیلعی ۔ دار الحدیث بمصر (بدون سنہ طباعت)
۲۹۲ ۔ النکت علی مقدمہ ابن الصلاح للحافظ ابن حجر عسقلانی (مخطوط) ثم طبع من جامعۃ الاسلامیہ بالمدینۃ المنورۃ ۱۴۰۳ھ۔
۲۹۳ ۔ نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار للعلامہ محمد بن علی بن محمد الشوکانی مصطفیٰ البابی الحلبی بمصر ۱۳۴۷ھ۔
۲۹۴ ۔ الوابل الصیب من الکلم الطیب للامام شمس الدین محمد بن ابی بکر القیم الجوزیہ ۔ انصار السنۃ المحمدیہ لاہور (بدون سنہ طباعت)
۲۹۵ ۔ الوافی بالوفیات لصلاح الدین الصفدی ۔ دار النشر فرانز شتائز فیسبادن ۱۴۰۱ھ۔
۲۹۶ ۔ الوسیلۃ للامام احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ الحرانی مترجم احسان الٰہی ظہیر ادارۃ ترجمان السنۃ لاہور ۱۹۷۶ء
۲۹۷ ۔ ہدی الساری مقدمہ فتح الباری للامام ابن حجر عسقلانی ۔ دار المعرفۃ بیروت (بدون سنہ طباعت)
۲۹۸ ۔ DAILY ARAB NEWS, FRIDAY (Islam in Perspective) July 6th, 1990